Jahrbuch für Philoſophie und phänomenologiſche Forſchung

In Gemeinſchaft mit

M. GEIGER-München, A. PFÄNDER-München,
A. REINACH-Göttingen, M. SCHELER-Berlin

herausgegeben von

EDMUND HUSSERL

Dritter Band

Halle a. d. S. 1916 □ Verlag von Max Niemeyer

Digitized by Google

MAX NIEMEYER VERLAG, HALLE A. D. S.

Jahrbuch für Philoſophie und phänomenologiſche Forſchung

In Gemeinſchaft mit

M. GEIGER-München, A. PFÄNDER-München,
A. REINACH-Göttingen, M. SCHELER-Berlin

herausgegeben von

EDMUND HUSSERL

I. Band 847 Seiten. Preis: M 22,—; gebunden M 28,—

Inhalt:

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologiſchen Philoſophie. I. Buch. Von E. HUSSERL.

Zur Pſychologie der Geſinnungen. I. Teil. Von A. PFÄNDER.

Beiträge zur Phänomenologie des äſthetiſchen Genuſſes. Von M. GEIGER.

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. I. Teil. Von M. SCHELER.

Die aprioriſchen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes. Von A. REINACH.

II. Band 478 S. Preis: M 14,— geheftet

Inhalt:

Phänomenologie und Experiment in der Frage der Bewegungsauffaſſung. Von P. LINKE.

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik mit beſonderer Berückſichtigung der Ethik Immanuel Kants. II. Teil. Von M. SCHELER.

Digitized by Google

Jahrbuch für Philoſophie und phänomenologiſche Forſchung

Digitized by Google

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle a. d. S.

Digitized by Google

Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung

In Gemeinschaft mit

M. GEIGER-München, A. PFÄNDER-München,
A. REINACH-Göttingen, M. SCHELER-Berlin

herausgegeben von

EDMUND HUSSERL

Dritter Band

Halle a. d. S.
Verlag von Max Niemeyer
1916

Digitized by Google

854065

Digitized by Google

Inhalt.

Zur Pſychologie der Geſinnungen.

Von Alexander Pfänder.

(Zweiter Artikel.)

Seite

III. b) Die ſchwebenden Geſinnungen 1
c) Die niedergehaltenen aktuellen Geſinnungen 43
d) Die äſthetiſchen aktuellen Geſinnungen 46
IV. Die aktuellen Geſinnungsregungen und das pſychiſche Subjekt . . 51

Die Idee der ſittlichen Handlung.

Von Dietrich von Hildebrand.

Einleitung 126
Einleitende Betrachtungen 130

I. Teil.

1. Kapitel. Die Handlung 133
2. Kapitel. Wollen und Stellungnehmen 154
3. Kapitel. Zuſammenfaſſendes über die Handlung 188

II. Teil.

1. Kapitel. Die Sachverhaltswerte 194
2. Kapitel. Das Wertnehmen 199
3. Kapitel. Die Willensantwort als Wertträger in ihrer Abhängigkeit vom Wertnehmen und Sachverhaltswert 213
4. Kapitel. Die indirekten und der direkte Träger des Schlechten in der Handlung 237
5. Kapitel. Die ſpontanen Wertquellen der Handlung 243
6. Kapitel. Schluß 247

Über analytiſche Urteile.

Eine Studie zur Phänomenologie des Begriffs.

Von Hermann Ritzel.

§ 1. Die Beſtimmungen bei Kant 253
§ 2. Schwierigkeiten in der Anwendung der Kantiſchen Unterſcheidung. Eine Erläuterung Kants 254
§ 3. Der Begriff und die ihn erfüllenden Merkmale 256

Digitized by Google

Seite
§ 4. Analytiſche Merkmale als die erfüllenden Merkmale 260
§ 5. Die Relativität des Unterſchiedes zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urteilen 262
§ 6. Die Relativität des Subjektbegriffs in analytiſchen Urteilen . . . 266
§ 7. Die Relativierung des Unterſchiedes analytiſcher und ſynthetiſcher Urteile und Kant 273
§ 8. Zuſammengeſetzte Ausdrücke 278
§ 9. Gemeinte Merkmale 282
§ 10. Meinen und Vorſtellen 286
§ 11. Der Meinungsſinn 289
§ 12. Die Aktualität der Meinungsintention in zuſammengeſetzten Ausdrücken 308
§ 13. Mitgemeinte Merkmale. Qualitätsbegriffe 315
§ 14. Komplizierte Qualitätsgegenſtände. »Alle Körper ſind ausgedehnt .... ſchwer« 320
§ 15. Kategoriale analytiſche Prädikate. »7 + 5 = 12« 325
§ 16. Phänomenologiſches über empiriſche und qualitative Begriffe. Gattungsmerkmale 335

Zur Ontologie und Erſcheinungslehre der realen Außenwelt.

Verbunden mit einer Kritik poſitiviſtiſcher Theorien.

Von Hedwig Conrad-Martius.

Einleitung 345
I. Das Geſamtphänomen der »realen Außenwelt« 361
II. Sinnliche Gegebenheit. Empfindung und Erſcheinung (I. Teil) . . . 397
1. Einleitende Bemerkungen 397
2. »Sinnliche Gegebenheit« als ſolche 401
3. Die Problematik der »Empfindungsgegebenheit« auf erſter Stufe 426
4. Die ſinnfällige Erſcheinungsgegebenheit als ſolche 462
5. Die Problematik der »Empfindungsgegebenheit« auf zweiter Stufe 513

Berichtigungen.

S. 254 Anm. l. ſtatt April: Mai.
S. 349/50 Anm. letzte Zeile l. ſtatt S. 11: S. 355.

Digitized by Google

Zur Pſychologie der Geſinnungen

von

Alexander Pfänder (München).

(Zweiter Artikel.[1])

III. b) Die ſchwebenden Geſinnungen. Es gibt außer den unechten Geſinnungen noch eine eigenartige und ſehr intereſſante Abart, die wir die ſchwebenden Geſinnungen nennen wollen. Ehe wir jedoch zu deren Hervorhebung und Betrachtung übergehen, werfen wir noch einen kurzen Blick auf die unechten Geſinnungen und auf das unechte ſeeliſche Leben überhaupt zurück. Hier ſei zunächſt noch einmal betont, daß die unechten Regungen reale ſeeliſche Tatſachen ſind. Man unterſcheidet häufig von dem Realen das bloß Vorgeſtellte, dem man keine Realität zuſchreibt. Dieſe Unterſcheidung macht man auch bei den ſeeliſchen Regungen. Die von einem Menſchen bloß vorgeſtellten ſeeliſchen Regungen ſind, inſofern ſie bloß vorgeſtellt ſind, keine realen ſeeliſchen Tatſachen. Eine bloß vorgeſtellte Freude iſt keine wirkliche Freude, eine bloß vorgeſtellte Liebe iſt keine wirkliche Liebe. Dieſen Gegenſatz zwiſchen Wirklichkeit und bloßem Vorgeſtelltſein darf man indeſſen nicht verwechſeln mit dem Gegenſatz zwiſchen Echtheit und Unechtheit der ſeeliſchen Regungen. Die unechten Geſinnungsregungen ſind nicht etwa bloß vorgeſtellte und deshalb unwirkliche Geſinnungen; ſie ſind vielmehr ebenſo wirklich wie die echten Regungen, nur ſind ſie im Vergleich zu dieſen eigenartig ſchemenhaft, hohl, luftig, kern- oder ſubſtanzlos. Oder vielmehr, der Unterſchied zwiſchen echten und unechten Regungen iſt ein ganz eigenartiger, und die bildlichen Ausdrücke, die wir früher gebraucht und hier wiederholt haben, um ihn zu charakteriſieren, können nur im Hinblick auf die Eigenart des Unechten ſelbſt richtig verſtanden werden. Jedenfalls ſollen dieſe Ausdrücke weder beſagen, daß die unechten ſeeliſchen Regungen keine Realität beſäßen, noch daß ſie den echten Regungen irgendwie an Realität nachſtänden. Die unechten Regungen ſind ebenſo real wie die echten.

1) Vgl. dieſes Jahrbuch, Band I (1913), S. 325.

Digitized by Google

Dennoch könnte man vielleicht in gewiſſem Sinne mit Recht ſagen, daß die unechten ſeeliſchen Regungen bloßer Schein ſeien, daß alſo ſpeziell die unechte Liebe eine bloß ſcheinbare Liebe und der unechte Haß ein bloß ſcheinbarer Haß wäre. Nur muß man dann eben den beſonderen Sinn dieſes Scheins genau beachten, alſo unter den ſcheinbaren Geſinnungen nicht etwa ſolche verſtehen, die bloß vorgeſtellt ſind oder die überhaupt nicht wirklich, ſondern bloß ſcheinbar vorhanden ſind. Es liegt jedoch in der Natur der unechten Geſinnungen und der unechten ſeeliſchen Regungen überhaupt, daß ſie für den außenſtehenden Betrachter den Schein echter Regungen annehmen können. Und nur inſofern dürfte man ſie ſcheinbare Regungen nennen, nicht aber in dem Sinne, daß ſie nicht wirkliche Regungen wären.

Was nun hier von den ganz und gar unechten Regungen gilt, das gilt auch von den früher hervorgehobenen unechten Momenten an ſonſt echten Geſinnungsregungen. Eine aufgebauſchte echte Freundlichkeit, alſo eine Freundlichkeit, die nur in ihrer Größe unecht iſt, iſt als Ganzes, d. h. mitſamt ihrer unechten Größe, eine reale ſeeliſche Regung. Auch hier aber kann man ſagen, daß dieſe Freundlichkeit doch nur den Schein einer Größe habe, die ihr nicht wirklich zukomme. Aber dieſe ſcheinbare Größe iſt hier eben etwas Wirkliches, das der echten Freundlichkeit wirklich zukommt. Sie iſt nicht etwas bloß Vorgeſtelltes oder bloß Gedachtes. Wie in dieſem Falle die unechte Größe, ſo ſind in anderen Fällen alle die anderen, oben angeführten Momente an echten Geſinnungsregungen nicht bloß vorgeſtellte, ſondern reale, wenn auch unechte Beſtimmtheiten an den realen Geſinnungen.

Weiter ſei noch beſonders darauf hingewieſen, daß mit der Verſchiedenheit der unechten und der echten ſeeliſchen Regungen durchaus nicht notwendig auch eine Geſchiedenheit beider gegeben iſt. Das ſeeliſche Leben verläuft nicht etwa ſo, daß auf einen durch und durch echten Abſchnitt ein anderer durch und durch unechter Abſchnitt folgte. Schon die Tatſache, daß echte Geſinnungen unechte Beſtimmtheiten an ſich tragen können, zeigt ja, daß in einem gegebenen Augenblick gleichzeitig Echtes und Unechtes im ſeeliſchen Leben vereint ſein kann. Auch die einzelnen, ganz und gar unechten Geſinnungsregungen ſind gewöhnlich nicht allein oder nur mit anderen ebenſo unechten Regungen vorhanden, ſondern ſie ſind oft in einem, im übrigen ganz echten ſeeliſchen Leben eingebettet. Tritt z. B. eine unechte Freundlichkeit gegen eine anweſende Perſon auf, ſo iſt damit nicht ausgeſchloſſen, daß nun das

Digitized by Google

übrige, gleichzeitig vorhandene ſeeliſche Leben durchaus echt iſt. Die Wahrnehmung der anderen Perſon, die Behauptungsakte, die man ihr gegenüber vollzieht, die Strebungen, von denen man erfüllt iſt, und was dergleichen mehr iſt, können dabei vollſtändig echte Regungen ſein. Die Menge des Unechten, das im gegebenen Augenblick vorhanden iſt, kann natürlich in verſchiedenen Fällen ſehr verſchieden groß ſein und zuweilen wohl faſt das ganze ſeeliſche Leben in dem Moment ausfüllen. Andererſeits wird wohl auch bei den meiſten Menſchen nur ſelten das ganze ſeeliſche Leben immerfort ein echtes ſein. Vielmehr finden wir in dem ſeeliſchen Leben der meiſten Menſchen immer mehr oder weniger unechte Regungen vor. Das unechte Seeliſche iſt alſo keine ſeltene und nur bei beſtimmten Menſchen vorkommende Tatſache, ſondern es gehört zu den alltäglichſten Dingen. Mancher Menſch wird dies freilich für ſeine Perſon entſchieden ableugnen und mit Entrüſtung erklären: »So etwas kommt bei mir nicht vor«. Doch derartige Ableugnungsverſuche ſind dem Pſychologen etwas Geläufiges und leicht zu erklären. Wir brauchen nur zu berückſichtigen, daß unechte ſeeliſche Regungen ſehr wohl in einem Menſchen vorhanden ſein können, ohne daß ſie von ihm ſelbſt bemerkt, oder wenn bemerkt, als unechte erkannt zu werden brauchen. Wenn nun jemand fälſchlich überzeugt iſt, die unechten ſeeliſchen ſeien etwas ethiſch Verwerfliches und dürften daher bei ihm nicht vorkommen, ſo wird ſich bei der Frage, ob in ſeinem ſeeliſchen Leben unechte Regungen vorgekommen ſeien, ſein Bewußtſein ſofort unwillkürlich verſchließen gegen mögliche Erinnerung an unechte Regungen, und er wird mit ziemlich gutem Gewiſſen jene Frage ſtolz verneinen können. Dieſe Verneinung trifft dann durchaus nicht mit den Tatſachen überein und beweiſt nichts gegen die überall verbreitete Exiſtenz des unechten Seeliſchen.

So wie man die Exiſtenz des Unechten in pſychologiſchen Betrachtungen häufig überſieht, ſo hat man die Exiſtenz derjenigen Modifikation, die wir nun im folgenden betrachten wollen, völlig unbeachtet gelaſſen. Es obliegt uns daher hier zunächſt die ſchwierige Aufgabe, dieſe Modifikation erſt einmal in den Geſichtskreis der Pſychologie zu erheben. Wir tun dies, indem wir uns den *Geſinnungsregungen* zuwenden und bei dieſen an der Hand einzelner Fälle zuerſt die Exiſtenz derjenigen ſpeziellen Form der ſchwebenden Geſinnungen nachweiſen, die wir die *tranſzendenten Geſinnungen* nennen wollen. Wir werden dann ſehen, daß es neben dieſer einen Form noch zwei andere Formen der ſchwebenden Geſinnungen gibt, die wir als *epiſodiſche* und *pro-*

Digitized by Google

visorische Gesinnungen bezeichnen wollen. Zugleich soll überall darauf hingewiesen werden, daß nicht nur die Gesinnungsregungen, sondern auch die anderen seelischen Regungen den schwebenden Charakter des Transzendenten, des Episodischen und des Provisorischen annehmen können. Beginnen wir mit der Betrachtung eines Falles von Liebe, in dem uns die Modifikation der Transzendenz besonders deutlich entgegentritt.

Es sei ein Festredner betrachtet, der in seiner Festrede seiner Liebe für den »allverehrten Jubilar« überschwänglichen Ausdruck verleiht. Es mag nun zuweilen bei abgefeimten Schauspielernaturen vorkommen, daß in solchem Falle ihre Rede von keinerlei aktuellen Gesinnungsregungen begleitet ist, daß sie völlig liebeleere Worte der Liebe reden. In unserem Falle, und wohl in den meisten ähnlichen Fällen, sind die Liebesworte des Festredners der Ausdruck wirklich vorhandener aktueller Liebesregungen. Aber diese Liebesregungen sind doch zunächst nur solche von unechtem Charakter. Im Verlaufe seiner Rede jedoch gerät der Festredner in einen überhitzten seelischen Zustand. Und nun kommt der Augenblick, wo eine eigentümliche Veränderung der bisher unechten Liebesregung vor sich geht. Ein neuer Strom von Liebe quillt aus dem Redner hervor und ergießt sich in die schon vorhandene blasse Vorzeichnung der Liebe. Und seine Worte werden nun emporgetragen von einer hochgehenden Gesinnungswoge. Achten wir auf den Moment, wo die neue Gesinnungsregung entsteht und in die schon vorhandene unechte Liebe ausfüllend hineinfließt. Es zeigt sich nämlich dann, daß die unechte Liebe durch diesen neuen Gesinnungsstrom die Blutleere und Kernlosigkeit verliert, die für ihre Unechtheit charakteristisch war. Der vorher unechten Liebe ist nun ein substanzieller Kernfaden echter Liebe eingelegt; die blasse Vorzeichnung der Liebe ist nun mit »innerem Herzblut« erfüllt. Mit anderen Worten, die bislang unechte Liebesregung ist nun zu einer echten geworden. Aber trotz dieser zuströmenden »Blutfülle«, durch die sie zu einer echten Regung wird, scheint ihr doch noch etwas zu fehlen, was anderen, in unverstiegenen seelischen Zuständen auftretenden Gesinnungsregungen zukommt. Es fehlt ihr gleichsam das volle Wirklichkeitsgewicht und die feste Lage innerhalb der soliden seelischen Realität. Die Liebesregung des überhitzten Festredners, die er dem Jubilar in seiner Anrede zum Ausdruck bringt, mag zwar echt und real sein, aber sie schwebt doch in der Höhe, abgetrennt von dem zurückliegenden Boden der »eigentlichen« seelischen Wirklichkeit. Obgleich sie eine echte und reale Liebesregung ist und auch auf

Digitized by Google

einen realen Gegenſtand bezogen iſt, ſo hat ſie doch den eigentümlichen Charakter der ſchwebenden Leichtigkeit und der Verſtiegenheit. Auch äußerlich kommt dieſe Gehobenheit des ſeeliſchen Zuſtandes, dieſes Schweben über der Wirklichkeit zum Vorſchein. In der geſtreckten Körperhaltung des Feſtredners, in ſeinem hochſchwebenden Geſichtsausdruck und in ſeiner gehobenen Stimme tritt es deulich hervor. Wenn nun gar der Redner plötzlich der Verſtiegenheit ſeiner überwirklichen Liebesregung inne wird, ſo malt ſich auf ſeinem Geſicht zuweilen die heimlich-verlegene Angſt, er könne aus dieſem unſicheren Schweben hilflos auf die weit unten gelaſſene Wirklichkeit jäh zurückfallen und dann mit einem Male ohne jede Liebe daſtehen.

In dem bis jetzt betrachteten Beiſpiel tritt uns deutlich die eine Form der ſchwebenden Geſinnungen entgegen, die wir die *überwirkliche oder tranſzendente* Geſinnung nennen wollen. Sogleich werden wir noch die beiden anderen Formen kennen lernen. Vorerſt aber müſſen wir einige falſche Beſchreibungen abwehren, die man, gemäß den Gewohnheiten der heutigen Pſychologie, derartigen Erlebniſſen zuteil werden laſſen könnte. Man könnte nämlich zunächſt meinen, die aktuelle echte Liebe, die im obigen Falle aus dem Feſtredner herausſtrömt, unterſcheide ſich von den anderen aktuellen echten Liebesregungen, die in unverſtiegenen Zuſtänden in dem Feſtredner entſtehen, nur durch ihre außergewöhnlich große Intenſität. Der Feſtredner habe vielleicht bisher dem Jubilar gegenüber nie oder nur ſelten eine ſo intenſive Liebe gehegt, wie ſie jetzt im Schwunge ſeiner Rede von ihm ausſtrömt. Der eigentümliche Überwirklichkeitscharakter, den wir hier an ſeiner verſtiegenen Liebesregung zu konſtatieren glaubten, ſei alſo gar nichts anderes als die im gegebenen Moment beſonders große Intenſität ſeiner Liebe. Nur für den außenſtehenden Betrachter, der dieſe Liebe mit den gewöhnlichen Liebesregungen des Feſtredners vergleiche und dabei das Gewöhnliche als das eigentlich Wirkliche auffaſſe, könne der Schein eines beſonderen Charakters der Überwirklichkeit entſtehen. In Wahrheit liege aber nichts anderes vor, als daß die gegenwärtige Liebe ſeine gewöhnlichen Liebesregungen an Intenſität überrage.

Dieſe Meinung läßt ſich jedoch angeſichts weiterer Tatſachen nicht aufrechterhalten. Der aufgewieſene Überwirklichkeitscharakter zeigt ſich nämlich nicht nur an beſonders intenſiven, ſondern auch an ziemlich ſchwachen Liebesregungen. Der obige Feſtredner geriet, als wir ihn betrachteten und die tranſzendente Liebe in ihm konſtatierten, in einen Zuſtand ſeeliſcher *Überhitztheit*. Betrachten wir aber den Menſchen, wenn er ſtatt deſſen in einem Zuſtand einer

Digitized by Google

milden seelischen Schwäche sich befindet, wie sie ihn etwa nach heftiger Trauer oder nach schwerer Krankheit erfüllt. Dann sehen wir, daß die schwachen Regungen der Liebe oder der Freundlichkeit, die jetzt in ihm gegenüber dieser oder jener Person entstehen, ebenfalls jenen Überwirklichkeitscharakter besitzen können. Trotz ihrer Schwäche schweben sie über der Wirklichkeit in einer hochgelegenen seelischen Region. In anderen Fällen befindet sich der Mensch ohne nachweisbare Ursache in einem Zustand der allgemeinen Weltabgeschiedenheit. In diesem Zustande entstehen manchmal noch schwache Liebesregungen, die als ätherische Gebilde über der eigentlichen seelischen Wirklichkeit schweben. Auch sie zeigen trotz ihrer Schwäche den angegebenen Überwirklichkeitscharakter. Diese Eigentümlichkeit der Transzendenz kann also nicht in einer außergewöhnlichen Intensität der Liebesregung bestehen. Andererseits wäre es ein ebenso großer Irrtum, umgekehrt zu meinen, die außergewöhnlich starken Gesinnungsregungen wären auch immer überwirkliche. Vielmehr gibt es außergewöhnlich starke Gesinnungsregungen, die gar nicht über der Wirklichkeit schweben, sondern im Gegenteil vollgewichtig der soliden seelischen Wirklichkeit angehören. Ist z. B. die aktuelle Liebesregung gegen eine bestimmte Person bisher immer eine sehr befangene und ziemlich schwache gewesen, und verschwindet dann in einem günstigen Moment die Befangenheit, so strömt eine außergewöhnlich intensive aktuelle Liebe nun frei aus. Sie kann dabei das volle Realitätsgewicht haben, so daß der Liebende mit ihr nun endlich die eigentliche seelische Wirklichkeit erreicht fühlt. In einem solchen Falle ist also die außergewöhnlich große Intensität der aktuellen Liebe vorhanden, ohne daß ihr der Überwirklichkeitscharakter zukommt. Hieraus ergibt sich wiederum, daß die Überwirklichkeit der Liebe nicht in einer außergewöhnlich großen Intensität derselben besteht.

In ähnlicher Weise lassen sich alle diejenigen Meinungen als unhaltbar nachweisen, die etwa den hier konstatierten Charakter der Transzendenz mit irgendeiner sonst schon bekannten Bestimmtheit der Liebesregung identifizieren wollten. Wie auch eine aktuelle Liebe sonst schon bestimmt sein mag, sie kann dann immer noch entweder eine solide, vollwirkliche, oder aber eine schwebende, überwirkliche Regung sein.

Aber ist denn der Überwirklichkeitscharakter der verstiegenen Liebe überhaupt eine Bestimmtheit der aktuellen Regung selbst? Es liegt doch nahe, zu meinen, die Liebesregung des Festredners sei an sich gar nicht verschieden von den sonst gleichen Liebesregungen,

Digitized by Google

die er in unverſtiegenen Zuſtänden des täglichen Lebens erlebe. Nur ſei ſie während der Feſtrede vielleicht begleitet von dem Bewußtſein der Außergewöhnlichkeit. Erſcheine ſie als überwirklich, ſo heiße das nichts anderes als, ſie werde von dem Feſtredner in einem Nebenurteil als außergewöhnlich beurteilt. Doch auch dieſe Meinung läßt ſich nicht halten. Es ſoll allerdings nicht geleugnet werden, daß die aktuellen eigenen Erlebniſſe, alſo in unſerem Falle die aktuellen Liebesregungen, von Beurteilungen, die ſich auf ſie ſelbſt beziehen und die ihre Außergewöhnlichkeit feſtſtellen, begleitet ſein können. Aber eine als außergewöhnlich beurteilte Liebesregung iſt nicht notwendig eine überwirkliche, und eine überwirkliche Liebesregung iſt nicht notwendig eine als außergewöhnlich beurteilte. Es kommt nämlich vor, daß ein Menſch gegenüber einem anderen Menſchen gewöhnlich nur verſtiegene Liebesregungen gehabt hat. Trat eine Beurteilung hinzu, ſo wurde die Liebesregung trotz ihrer Verſtiegenheit als eine gewöhnliche beurteilt. Schon hieraus iſt erſichtlich, daß die Überwirklichkeit nicht in einer beurteilten Außergewöhnlichkeit beſteht. Nun erlebt dieſer bisher nur verſtiegen liebende Menſch eines Tages eine ſolide vollwirkliche Liebesregung gegenüber dem anderen Menſchen. Er möge in einem begleitenden Nebenurteil der Außergewöhnlichkeit ſeiner jetzt vorhandenen Liebesregung inne ſein. Dann iſt dieſe Liebesregung trotz dieſer Beurteilung eine ſolid wirkliche und keine überwirkliche. Ja gerade, weil ſie dies iſt und dadurch von dem Gewohnten abweicht, wird ſie als eine außergewöhnliche beurteilt. Außergewöhnlichkeit und Überwirklichkeit ſind eben nicht dasſelbe. Trifft beides einmal zuſammen, iſt daher einmal eine tranſzendente Liebesregung zugleich als eine außergewöhnliche beurteilt, ſo iſt damit in keiner Weiſe erwieſen, daß die Überwirklichkeit nichts anderes ſei als die beurteilte Außergewöhnlichkeit.

Wollte nun jemand behaupten, nicht die beurteilte Außergewöhnlichkeit, ſondern die Beurteilung als außergewöhnlich ſei das, was wir hier Überwirklichkeit genannt haben, ſo wäre eine ſolche pſychologiſch naive Behauptung nach dem Geſagten keiner Widerlegung mehr wert. Beurteilungen einer Liebesregung ſind nicht ſelbſt Beſtimmtheiten der Liebesregung, ſondern beziehen ſich nur gleichſam von außen auf ſie. Der Überwirklichkeitscharakter haftet dagegen der Liebesregung ſelbſt an. Beurteilungen, mögen ſie einen Inhalt haben, welchen ſie wollen, können alſo in keiner Weiſe identiſch mit dem Überwirklichkeitscharakter ſein. Auch wenn eine tranſzendente Liebesregung zugleich als ſolche, d. h. als eine

Digitized by Google

überwirkliche beurteilt wird, wie es z. B. in der Erkenntnis des Psychologen geschehen mag, so ist doch diese Beurteilung nicht selbst die Überwirklichkeit. Sondern die schon vorhandene überwirkliche Liebesregung wird überflüssigerweise noch in ihrer Überwirklichkeit urteilend erkannt. Übrigens braucht eine überwirkliche Liebesregung durchaus nicht auch als eine solche erkannt zu werden. Vielmehr kann der Mensch, der eine überwirkliche Liebesregung erlebt, sie ganz im Ernste für solide und vollwirklich halten, obgleich sie es nicht ist.

Es braucht nun wohl nicht besonders nachgewiesen zu werden, daß das, was wir hier bei der Liebesregung des verstiegenen Festredners aufgezeigt haben, nicht nur in anderen Fällen der Liebesregung, sondern auch bei allen anderen Gesinnungsregungen vorkommt. Zunächst können alle positiven Gesinnungen der Freundlichkeit, des Wohlwollens, der Zuneigung und der Gunst den schwebenden Charakter der Überwirklichkeit zeigen. Es gibt überwirklich schwebende Freundlichkeit sowohl als auch überwirkliche Zuneigung, verstiegene Gunst und transzendentes Wohlwollen. Und ebenso gibt es nun auch überwirkliche Haßregungen. Wenn z. B. der oben genannte, überhitzte Festredner im Verlaufe seiner Rede auf die Feinde des Jubilars und die Feinde seines Standes zu sprechen kommt, wenn er mit heftigen Worten seinen Haß auf sie schleudert, dann erhebt sich diese Haßregung empor und schwebt nun hoch über der soliden Wirklichkeit. Sie zeigt denselben Charakter der Transzendenz oder Überwirklichkeit, wie vorher die verstiegene Liebesregung. Dabei braucht diese Haßregung durchaus keine unechte zu sein, sondern sie kann den substanziellen Kernfaden der echten Gesinnungsregungen in sich tragen und doch über der soliden Realität schweben. Der unechte Haß ist daher nicht dasselbe wie der überwirkliche oder verstiegene Haß. Auch braucht der überwirkliche Haß durchaus nicht von besonders großer Intensität zu sein. Man erkennt dies leicht, wenn man darauf achtet, daß ein transzendenter Haß nicht nur in den Zuständen der Überhitzung, der Verstiegenheit, der Gehobenheit und der Berauschung entsteht, sondern auch in jenen Zuständen der inneren Abgeschiedenheit und der Weltfremdheit auftritt, die sowohl im normalen als auch im anormalen und kranken seelischen Leben vorkommen. Es gibt in der Rekonvaleszenz einen Zustand milder, weltferner Schwäche, in dem trotz aller Milde gelegentlich ein echter und realer, wenn auch schwacher Haß sich regt, der nun ebenfalls nicht das volle Realitätsgewicht hat, sondern über der soliden Wirklichkeit schwebt, ebenso wie es der verstiegene Haß des überhitzten Festredners tut. Der überwirkliche Haß braucht also nicht eine be-

Digitized by Google

ſondere Stärke zu beſitzen, ſondern er kann ein ſtarker oder ein ſchwacher ſein. — Ebenso iſt nun umgekehrt nicht jeder ſtarke Haß auch ein überwirklicher. Vielmehr kann ein ſtarker Haß auch ein ganz ſolider und vollwirklicher ſein. Es zeigt ſich demnach auch hier, daß die Überwirklichkeit etwas anderes iſt, als eine beſonders große Intenſität.

Es ändert an der Verſtiegenheit des Haſſes, wie an der Verſtiegenheit der Liebe, auch nichts, wenn dieſe Regungen bei einem Menſchen gewöhnlich in dieſer verſtiegenen Modifikation auftreten. Und es kann andererſeits ein ſolider und vollwirklicher Haß ein außergewöhnliches Ereignis in einem Menſchen ſein, ohne daß deshalb der Haß ſeine Vollwirklichkeit verlöre und zu einem Überwirklichen würde.

Nicht nur der Haß, ſondern auch die anderen negativen Geſinnungsregungen kommen in der Modifikation der Überwirklichkeit vor. Es gibt verſtiegene Feindlichkeit, tranſzendente Abneigung, überwirkliche Ungunſt und überhitztes Übelwollen.

Das Ergebnis unſerer Betrachtungen iſt alſo folgendes. Die aktuellen Geſinnungsregungen, mögen ſie Regungen der Freundlichkeit oder der Feindlichkeit ſein, kommen in einer eigentümlichen Modifikation vor, die wir die Tranſzendenz oder Überwirklichkeit nannten. Sie zeichnen ſich dann dadurch vor den andern Geſinnungsregungen aus, daß ſie nicht das volle Gewicht haben, und daß ſie über der ſoliden ſeeliſchen Wirklichkeit ſchweben. Sie treten nicht nur in Zuſtänden der ſeeliſchen Überhitzung und Gehobenheit, ſondern auch in den Zuſtänden der ſeeliſchen Schwäche, der inneren Abgeſchiedenheit und der Weltfremdheit auf. An ihrer Beſonderheit läßt ſich zweierlei unterſcheiden. Das erſte iſt die Eigentümlichkeit des Schwebens, des Mangels an vollem Gewicht. Das zweite iſt ihre Höhenlage, das Schweben über einem gewiſſen ſeeliſchen Normal- oder Soliditätsniveau. Beides trifft nicht immer zuſammen. Wir werden vielmehr ſehen, daß es ſchwebende Geſinnungen gibt, die nicht jene Höhenlage haben, ſondern vielmehr neben oder unter einem gewiſſen ſeeliſchen Niveau liegen. Wir bleiben aber zunächſt noch bei den überwirklichen ſeeliſchen Regungen, um deren Erkenntnis zu erweitern.

Vergleichen wir verſchiedene überwirkliche Geſinnungsregungen, alſo etwa verſchiedene verſtiegene Liebesregungen miteinander, ſo ſehen wir, daß ſie nicht immer dieſelbe Höhenlage einnehmen, daß die Größe ihrer Überwirklichkeit oder Tranſzendenz vielmehr eine ſehr verſchiedene ſein kann. In manchen Fällen ſteigt die über-

Digitized by Google

wirkliche Liebe hoch empor bis in die verstiegensten Regionen, so hoch, daß sie gleichsam zu ersticken oder zu verduften droht. In anderen Fällen ist sie dagegen zwar auch nicht ganz solide, aber sie schwebt doch nur in geringer Höhe über dem seelischen Wirklichkeitsboden. Dazwischen ordnen sich die Fälle, in denen die überwirkliche Liebe eine mittlere Höhe einnimmt. Und wie die überwirkliche Liebe, so kann auch jede andere positive oder negative transzendende Gesinnung mehr oder weniger hoch über dem seelischen Wirklichkeitsboden schweben, also einen verschiedenen Grad der Transzendenz haben. Die verstiegene Feindlichkeit etwa schwebt nicht immer in den höchsten seelischen Höhen, sondern erhebt sich in manchen Fällen nur zu geringer Höhe über den Wirlichkeitsboden empor. Es ist auch leicht zu erkennen, daß eine und dieselbe Gesinnungsregung im Verlaufe ihres Daseins nicht immer dieselbe Höhe einzunehmen pflegt, sondern zeitweilig zu größerer Höhe emporsteigt oder von hoher Verstiegenheit zu niederen Höhen herabsinkt. Ein Haß kann immer verstiegener und verstiegener werden; eine Liebe aus hoher Verstiegenheit sich mehr und mehr der soliden Wirklichkeit nähern. Die Transzendenz der Gesinnnngsregungen kann also in verschiedenen *Fällen* und zu verschiedenen *Zeiten* eine *verschiedene Größe* haben.

Man könnte meinen, die Abnahme der Transzendenz einer Gesinnungsregung im Verlaufe ihres Daseins führe dazu, daß nun schließlich die Gesinnung ihr volles Gewicht erhalte und dem soliden seelischen Wirklichkeitsbestand angehöre. Diese Meinung bestätigt sich jedoch nicht in allen Fällen. Es scheint vielmehr manchmal die vorhandene Gesinnungsregung gegen einen bestimmten Gegenstand *auf die Höhenluft angewiesen* zu sein derart, daß bei der Abnahme der Verstiegenheit die Gesinnungsregung selbst schon verschwindet, bevor das seelische Grundniveau erreicht ist. So scheint es vielfach im sexuellen Liebesverhältnis zu sein. Die Liebesregung kann dann nur in einer gewissen Höhe der Verstiegenheit überhaupt existieren. Wird diese Höhe verlassen, nähert sich die Liebe dem seelischen Grundniveau, so zergeht sie selbst dabei. Ebenso ist umgekehrt in manchen Fällen nötig, daß man zuerst in eine gewisse Höhe der Verstiegenheit hinaufsteigt, damit überhaupt eine bestimmte Liebes- oder Haßregung gegen einen bestimmten Gegenstand entstehen kann. Bestimmte Gegenstände kann man nicht lieben, oder nicht hassen, solange man nicht in einem überhitzten seelischen Zustand sich befindet, sondern auf dem Boden der soliden seelischen Wirklichkeit lebt. Das Niveau der Verstiegenheit, auf dem sich be-

Digitized by Google

stimmte verstiegene Gesinnungsregungen gegen bestimmte Gegenstände überhaupt erst entzünden, kann in verschiedenen Fällen natürlich sehr verschieden hoch liegen. Manche Menschen bedürfen eines hohen Grades der seelischen Überhitzung, damit in ihnen überhaupt positive Gesinnungen entstehen können.

Die transzendenten Gesinnungen schweben in einer gewissen seelischen Höhe. Wir haben nun früher die hinaufblickenden, die geradeausblickenden und die hinabblickenden Gesinnungen unterschieden. Wollte man nun nicht die seelischen Tatsachen befragen, sondern sich in tatsachenleerem Denken ergehen, so könnte man meinen, die transzendenten Gesinnungen seien immer hinaufblickende. Denn in den verstiegenen Gesinnungen steige man zu einer gewissen seelischen Höhe empor, man blicke also in die Höhe, und die Gesinnung sei also eine hinaufblickende. Jedoch in gleicher Weise könnte man das Gegenteil ableiten, indem man erklärte, in der verstiegenen Gesinnung sei man doch selbst emporgestiegen und blicke nun hinab von der erreichten Höhe. Die transzendente Gesinnung sei also immer eine hinabblickende. – Derartige Argumentationen sind ein Beispiel einer leeren Dialektik, die wir absolut aus der Psychologie verbannen müssen. Ein Blick auf die seelischen Tatsachen zeigt uns, daß die transzendenten Gesinnungen sowohl hinaufblickende, als auch gradausblickende und hinabblickende sein können. So kann z. B. die oben betrachtete Liebesregung des überhitzten Festredners eine steil hinaufblickende sein, wenn der Redner sich dem hochverehrten Jubilar tief untergeordnet fühlt. Sie hat dagegen die geradeausblikkende Richtung, wenn der Redner sich seinem »lieben Kollegen und Freund« gegenüber völlig gleichgeordnet fühlt. Fühlt sich dagegen ein Vertreter der Regierung während seiner »warmen Worte« an den Jubilar diesem hoch übergeordnet, so ist sein zum Ausdruck gebrachtes transzendentes Wohlwollen ein steil hinabblickendes. Daraus ist ersichtlich, daß transzendente Gesinnungsregungen nicht etwa bloß gegenüber solchen Gegenständen entstehen können, die »hochstehen«, sondern sich ebenso da einstellen, wo die Gesinnungsgegenstände innerlich gleichgeordnet oder mehr oder weniger untergeordnet sind. Diese Beziehung der Transzendenz der Gesinnungsregungen zu der Ordnungsstellung der Gesinnungsgegenstände schließt jedoch nicht aus, daß unter Umständen bei einem Menschen die Gesinnungsregungen gegenüber einem bestimmten Gegenstand nur dann eine bestimmte Blickrichtung, etwa die des Hinaufblickens, annehmen, wenn sie transzendente sind, wenn also der Mensch sich in einem überhitzten oder in einem weltabgeschiedenen Zustand

Digitized by Google

befindet. Verschwindet dann die Verstiegenheit, so hört entweder die hinaufblickende Gesinnung überhaupt auf, oder sie verliert wenigstens die hinaufblickende Richtung und wird zu einer geradeaus- oder hinabblickenden. Weitere interessante Einzelheiten dieser Beziehungen bieten sich hier leicht dem Blick dar, ohne daß wir jedoch weiter darauf eingehen wollen.

Die Erkenntnis, ob eine Gesinnungsregung in einem anderen Menschen eine transzendente oder eine solide ist, ob sie also in seelischer Höhe schwebt oder fest im seelischen Wirklichkeitsboden steht, ist im Einzelfall bestimmten Irrtümern ausgesetzt. Man hält oft eine Regung für eine solide, die eine ganz verstiegene ist, und eine Regung für eine verstiegene, die eine ganz solide ist. Dies kommt zum großen Teil daher, daß gleichsam das seelische Normalniveau, von dem aus die Verstiegenheit sich bestimmt, bei verschiedenen Menschen eine verschiedene Lage hat, jeder aber unwillkürlich sein eigenes Niveau zum Maßpunkt nimmt. Liegt bei einem Menschen das seelische Grundniveau sehr niedrig, so wird er bei anderen Menschen übermäßig viele und übermäßig hoch verstiegene Gesinnungsregungen konstatieren. Liegt jedoch bei ihm das Grundniveau ziemlich hoch, so wird er die meisten Gesinnungsregungen anderer Menschen für ganz solide oder für nur wenig verstiegene halten.

Ein anderer Grund zu Irrtümern liegt in der ganz entgegengesetzten Bewertung, welche die transzendenten Gesinnungsregungen erfahren. Die Liebesregung z. B., die in den Zuständen der seelischen Überhitztheit, der Verstiegenheit, der Gehobenheit und des Rausches entsteht, und die den Charakter der Überwirklichkeit hat, kann das einemal gerühmt werden als eine überirdische, von irdischer Beimischung reine, selige und ätherische Liebe, während sie ein andermal oder von anderer Seite als unsolide, der inneren Wirklichkeitsfülle ermangelnde Regung getadelt wird. Ebenso ergeht es den transzendenten Liebesregungen, die in den Zuständen der inneren Abgeschiedenheit und der Weltfremdheit auftreten. Sie werden von den einen gepriesen als selige Liebe von ätherischer Reinheit, von den anderen beklagt als ein dünnblütiger Ersatz für die vollblütige, solide Liebe, für die man leider nicht mehr fähig sei. So halten die einen die transzendenten Gesinnungen überhaupt für etwas durchaus Verwerfliches, die anderen dagegen meinen, sie seien das eigentlich Erstrebenswerte auf dem Gebiete des Gesinnungslebens. Wir wollen uns hier jeder Bewertung der transzendenten Gesinnungen enthalten. Wenn wir oben die den hoch-

Digitized by Google

ſchwebenden Geſinnungen gegenüberſtehenden und in keiner Weiſe ſchwebenden Geſinnungen die ſoliden nannten und ihnen das volle Wirklichkeitsgewicht zuſchrieben, ſo ſollten ſie damit weder gelobt, noch getadelt, weder hochgeſchätzt, noch herabgeſetzt werden, ſondern es ſollte nur ihre Eigenart gegenüber den überwirklichen Geſinnungen kurz charakteriſiert werden.

Je nach der Bewertung die er ſeinen eigenen tranſzendenten Geſinnungen zuteil werden läßt, wird ſich der Menſch ihnen gegenüber ganz entgegengeſetzt verhalten. Hält jemand im gegebenen Fall eine tranſzendente Liebesregung von hoher Überwirklichkeit für das Schönſte und Beſte, ſo wird er von vornherein ſchon die Entſtehung einer ſolchen Regung begünſtigen, er wird ſich in ſie ſchon in ihren erſten Anfängen heftig hineinlegen und ſie zu möglichſt großer Höhe emporzutreiben ſuchen. Dies iſt der Fall bei jenem oben betrachteten Feſtredner, der ſchon im Beginn ſeiner Rede auf eine hoch verſtiegene Liebesregung zu dem Jubilar hinzielt und ſich allmählich zu der vorſchwebenden Höhe emporſteigert. Gerade dieſes Beiſpiel des Feſtredners könnte jedoch den Irrtum erwecken, als wollten wir behaupten, die tranſzendenten Geſinnungsregungen entſtänden immer nur unter aktiver Bemühung des Ich. Aber ſelbſt bei einem Feſtredner kann die tranſzendente Liebesregung ohne ſein Zutun »von ſelbſt« auftreten. Und auch ſonſt entſtehen überwirkliche Geſinnungsregungen aller Art ohne irgendwelches Zutun des erlebenden Subjekts. Man denke etwa an die Geſinnungsregungen, die bei den Zuhörern jenes Feſtredners in unwillkürlicher Angleichung an diejenigen Geſinnungen ſich einſtellen, die er in ſeiner Rede zum Ausdruck bringt. Gewiß müſſen die Zuhörer zuhören und den Sinn der Rede auffaſſen, alſo in dieſer Richtung tätig ſein. Aber dieſes Zutun bezieht ſich nicht auf die Geſinnungen ſelbſt. Dieſe ſtellen ſich vielmehr dann meiſtens »von ſelbſt« ein. Werden die ſo entſtehenden tranſzendenten Geſinnungen poſitiv hoch gewertet, dann können die Zuhörer ſich ihnen entweder bloß überlaſſen oder ſie auch mehr oder weniger nachdrücklich begünſtigen. Doch ſchon in dieſem Falle der poſitiven Bewertung, und erſt recht im Falle der negativen Bewertung, wenn alſo die überwirklichen Geſinnungsregungen als ſchlechte, unſolide und leere Regungen mißachtet werden, kann ſich das Ich gegenüber den »von ſelbſt« entſtehenden tranſzendenten Regungen zurückhalten und ſie zu hemmen ſuchen. Die verſchiedenen Verhaltungsweiſen des Subjekts zu ſeinen Geſinnungsregungen werden wir nachher genauer kennen lernen. Hier handelt es ſich nur darum, hervorzuheben,

Digitized by Google

daß überwirkliche Gesinnungsregungen nicht etwa immer ein bestimmtes aktives Verhalten des erlebenden Subjekts voraussetzen, sondern sowohl *mit*, als auch *ohne* Zutun des Subjekts eintreten und verweilen können, ja daß sie manchmal trotz nachdrücklicher Gegenbemühung des Subjekts sich ihm zwangsmäßig aufdrängen. Eine solche Gegenbemühung liegt z. B. vor, wenn jemand die in überhitztem seelischen Zustand vorhandene hochschwebende Liebesregung auf den Wirklichkeitsboden hinunterzudrücken sucht, um sie in eine solide und vollwirkliche umzuwandeln. Die Bemühung hat dann nicht immer Erfolg. Sie vermag oft gegenüber dem starken Auftrieb der überwirklichen Regung nichts auszurichten. Ebenso kann die im Zustand der inneren Weltabgeschiedenheit auftretende überwirkliche Liebe trotz aller Bemühung, den Kontakt mit dem Wirklichkeitsboden zu gewinnen und sie zu einer soliden und vollwirklichen zu machen, hoch über der Wirklichkeit schwebend bleiben.

Wie sehr die Transzendenz von der Unechtheit einer Gesinnungsregung verschieden ist, zeigt sich unter anderem auch darin, daß sowohl die Transzendenz, als auch die Solidität einer Gesinnung eine unechte sein kann. Wenn z. B. im obigen Fall die Bemühung, eine überwirkliche Gesinnungsregung in eine solide und vollwirkliche umzuwandeln, erfolglos ist, dann kann sich die Bemühung mit der Erzeugung des bloßen »Scheins« der Solidität begnügen. So wissen manche erhitzten Festredner ihren verstiegenen Gesinnungsregungen eine *unechte Solidität* und *unechte Vollwirklichkeit* zu geben. Und wie es manche Menschen gibt, die solide und vollwirklich »tun« und ihren Gesinnungsregungen eine unechte Solidität überdecken, so gibt es wiederum andere, die im Gegenteil *verstiegen oder weltabgeschieden »tun«* und ihren Gesinnungen eine unechte Überwirklichkeit verleihen. Die hohe Gehobenheit und die ätherische Reinheit mancher Regung der Liebe und der Freundlichkeit ist nur eine unechte. So wird oft bei gegenseitigen Begrüßungen nicht nur die Stärke der Freundlichkeit unecht übertrieben, sondern man »tut« dabei auch selig und hochgehoben. Die *Transzendenz* der Gesinnungsregungen kann also sowohl eine *echte*, als auch eine *unechte* sein.

Der eigentümliche Charakter der Überwirklichkeit, den wir hier im Gebiete des Gesinnungslebens aufgewiesen haben, ist nicht etwa auf dieses Gebiet beschränkt, sondern kommt auch in dem übrigen seelischen Leben vor. So wird z. B. der oben betrachtete Festredner nicht nur verstiegene Liebe und verstiegenen Haß ausstrahlen, sondern er wird auch mehr oder weniger verstiegene *Behauptungen* auf-

Digitized by Google

ſtellen. Das heißt aber nicht, daß er einfach ſo, wie ſonſt in ſeinem Leben, Behauptungen vollzöge mit dem einzigen Unterſchied, daß dieſe Behauptungen mit der Wirklichkeit tatſächlich nicht übereinſtimmen. Denn dann wäre ja ſein Behaupten als ſeeliſcher Vorgang in dieſem Falle nicht verſchieden von den ſonſtigen Fällen ſeines Behauptens. Tatſächliches Übereinſtimmen oder Nichtübereinſtimmen mit der Wirklichkeit iſt ja keine Beſchaffenheit des ſeeliſchen Vorgangs des Behauptens. Jenes verſtiegene Behaupten aber zeigt jene eigentümliche Charakteriſtik des Hochſchwebens, die wir oben bei den Geſinnungsregungen kennen gelernt haben. Die Tranſzendenz iſt auch hier etwas Erlebtes, an dem Behaupten ſelbſt Vorfindbares. Ebenſo ſcheint mir das Wahrnehmen des überhitzten Feſtredners ſchließlich dieſen überwirklichen Charakter anzunehmen. Man beobachte ihn, wie er die Zuhörer anſchaut, wie er ſich in ſeliger Gehobenheit dem Jubilar zuwendet, und man wird erkennen, daß er jetzt nicht ſo wahrnimmt wie im gewöhnlichen Leben, ſondern daß vielmehr auch ſein Wahrnehmen in der Höhe ſchwebt und einen überwirklichen Charakter hat. Und wie die tranſzendenten Geſinnungen nicht nur in dem Zuſtande der Erhitztheit, ſondern auch in dem Zuſtande der inneren Weltabgeſchiedenheit auftreten, ſo iſt es auch hier bei der tranſzendenten Wahrnehmung und all den anderen ſeeliſchen Regungen, die in überwirklicher Form auftreten können. Man nimmt dann zwar wahr, und vielleicht dieſelben Gegenſtände, die man in normalen Zuſtänden wahrnimmt, aber das Wahrnehmen ſelbſt hat etwas Schwebendes, hoch über der ſoliden Wirklichkeit unfeſt Hinübergeſpanntes. Es iſt auch nicht ein unechtes Wahrnehmen, man »tut« nicht nur wahrnehmend, ſondern man nimmt in echter Weiſe wahr, nur hat dieſe Wahrnehmung einen überwirklichen Charakter.

Was die Wahrnehmung auf dem Gebiete der Seins-Erkenntnis iſt, das iſt auf dem Gebiete der Werterkenntnis das Gut- und Schlechtfinden und das Schön- und Häßlichfinden. Auch dieſe Wertwahrnehmungen kommen in verſtiegener Form vor. Das exaltierte Schön- und Häßlichfinden der Damen, das hochgehobene Gut- und Schlechtfinden der Grabredner iſt ja wohl jedem bekannt. Freilich kommen hier überall zu den Wertwahrnehmungen ſogleich ſchon Wertbehauptungen hinzu. Aber auch dieſe Wertbehauptungen tragen den Charakter der Verſtiegenheit oder Überwirklichkeit an ſich. Ebenſo kann ein Pflichtgefühl ein mehr oder weniger verſtiegenes ſein. Das Pflichtgefühl iſt auf dem Gebiete der Sollens-Erkenntnis das, was auf dem Gebiete der Seins-Erkenntnis die Wahrnehmung iſt, d. h. es iſt nicht das bloße Meinen, man ſolle etwas tun,

Digitized by Google

sondern das Vernehmen des Sollens selbst. Dieses Vernehmen der Pflicht also kann, ebenso natürlich auch das Behaupten eines Sollens, hoch in der Höhe schweben, mehr oder weniger exaltiert sein. – Die Transzendenz kann sich also über die ganze Breite der Erkenntnisvorgänge erstrecken, gleichgültig ob diese nun auf ein Sein, auf einen Wert oder auf ein Sollen sich beziehen, und gleichgültig ob sie wirklich Erkenntnis oder ein bloßes Meinen und Behaupten sind. Und in dem speziellen Gebiete des Gefühlslebens sind außer den bisher betrachteten Gesinnungsregungen auch die Regungen der Lust und Unlust, der Freude und Trauer in überwirklicher Form möglich. Beobachten wir z. B. den Festredner, nachdem er die Rede beendigt hat. Der gerührte Jubilar drückt ihm persönlich seinen herzlichsten Dank für seine liebevollen Worte aus. Darüber freut sich der Redner nun in hochschwebender überwirklicher Freude. Man betrachte ferner die Freude, die ein Rekonvaleszent im Zustand der inneren Weltabgeschiedenheit erlebt, wenn ihm ein anderer Mensch in besonders liebevoller Weise hilfreich begegnet. Auch diese Freude schwebt in seelischer Höhe, hat den Charakter der Überwirklichkeit, ist eine transzendente Freude. In gleicher Art zeigen die Regungen der Trauer, die z. B. bei Beerdigungsfeierlichkeiten in den Menschen entstehen, jenen Charakter der Überwirklichkeit oder Transzendenz. Man denke weiter an die Fälle exaltierter Lust und Unlust, in denen zwar echte Lust oder Unlust vorhanden ist, diese aber die eigentümliche transzendente Beschaffenheit haben. Dann wird man erkennen, daß in der Sphäre des Überwirklichen auch alle Gefühlsregungen vorkommen können. – Wenn wir nun noch darauf hinweisen, daß es auch ein verstiegenes, überwirkliches Entschließen, Wollen, Befehlen, Handeln und Leisten gibt, so wird ersichtlich, daß wohl alle seelischen Regungen in der Modifikation des Überwirklichen oder Transzendenten auftreten können. Überall da, wo Menschen irgendwie öffentlich hervortreten, wo sie Reden halten, Aufsätze machen, Kunst betrachten oder sich religiös betätigen, hat man genug Gelegenheit, das Auftreten transzendenter seelischer Regungen zu beobachten.

Es sind aber im gegebenen Moment nicht nur immer einzelne seelische Regungen, die in der Höhe schweben, sondern der ganze aktuelle Lebensstrom erhebt sich zuweilen zu schwebender Gehobenheit. Wenn z. B. nach langem, vergeblichem Warten das sehnlichst Erwartete nun endlich eintritt, oder wenn nach langsamem, mühevollem Wirken der Erfolg schließlich in überreicher Fülle sich einstellt, oder wenn das Wirken auf neuen Gebieten unerwartet

Digitized by Google

gut gelingt, ſo ſteigt ſofort der ganze ſeeliſche Lebensſtrom empor und verweilt nun längere oder kürzere Zeit in tranſzendenter Gehobenheit. Überall, wo Wünſche, Hoffnungen, Anſprüche weit über das Erwartete hinaus befriedigt werden, ſtellt ſich dieſer Aufſchwung des aktuellen ſeeliſchen Lebens ein, und alle aktuellen ſeeliſchen Regungen tragen dann jene Eigentümlichkeit der Überwirklichkeit an ſich. Es iſt dabei intereſſant zu beobachten, daß ſich hier, ähnlich wie in den Fällen der körperlichen Gehobenheit auf eine räumliche Höhe, in gewiſſen Momenten ein Schwindelgefühl einſtellt. Es iſt als ob man fürchtete, aus der ſeeliſchen Höhe, auf der man ſich befindet, jäh herabzufallen. Wer durch außergewöhnlich großes Glück oder durch außergewöhnlich kräftige Hilfe anderer Menſchen plötzlich emporgehoben wird, kann leicht dieſen ſeeliſchen Gipfelſchwindel erleben. Aber auch da, wo die Emporhebung des ſeeliſchen Lebens nicht von außen geſchieht, ſondern etwa durch ein eigenes vermeſſenes Tun herbeigeführt wird, ergreift den Verſtiegenen oft dieſer Gipfelſchwindel; er verliert den inneren Halt und wird taumelig.

Es gibt ſchließlich Menſchen, die mehr oder weniger immer, oder zum mindeſten immer dann, wenn ſie mit anderen Menſchen zuſammen ſind, in ſeeliſcher Verſtiegenheit leben. Sie heben ſich hoch empor zu überwirklichem ſeeliſchen Leben und ſuchen alle Gelegenheiten zu ſeeliſcher Gehobenheit emſig auf. Sind ſie dabei raffiniert, ſo genießen ſie zugleich ihre Gehobenheit mit ſeligem Lächeln oder augenverdrehendem Entzücken. Zu dieſen typiſch verſtiegenen Menſchen treten dann die typiſch weltabgeſchiedenen Naturen. Auch ihr Leben ſchwebt überwiegend in der Höhe. Mit weltfremdem Blick leben ſie ein reines, aber auch waſſerblütiges Leben. Alle ihre ſeeliſchen Regungen haben mehr oder weniger Mangel an vollem Wirklichkeitsgewicht und bewegen ſich in ſeeliſcher Höhenlage. Das Gegenſtück zu den beiden, zu den Verſtiegenen und den Weltfremden, bilden die typiſch Vollwirklichen, deren ſeeliſche Regungen ihren feſten Stand mit vollem Gewicht in dem ſoliden Wirklichkeitsboden haben. Wie man ſieht, iſt es für einen Menſchen ſehr charakteriſtiſch, ob er ein verſtiegener, ein weltfremder oder ein vollwirklicher iſt. Wir haben hier alſo weſentliche Züge für eine Perſonalcharakteriſtik beſtimmter Menſchen gefunden. Unſere Aufzählung der hierhergehörigen Möglichkeiten iſt freilich noch nicht vollſtändig. Es wäre daher ein großer Irrtum, zu meinen, ein Menſch, der weder Verſtiegenheit noch Weltfremdheit in ſeinen ſeeliſchen Regungen zeige, ſei deshalb ſchon eine typiſch vollwirkliche

Digitized by Google

Persönlichkeit. Wir werden vielmehr im folgenden sogleich sehen, daß die nicht vollwirklichen seelischen Regungen, statt überwirklich schwebend auch *nebenwirklich* und *unterwirklich* schwebend sein können. Außerdem muß man bei der Einordnung eines Menschen in einen der genannten Typen sehr vorsichtig sein, weil nämlich sowohl die Verstiegenheit, als auch die Weltfremdheit und auch die Vollwirklichkeit der seelischen Regungen eine unechte sein kann. Manche Menschen »tun« verstiegen, wenigstens im Verkehr mit anderen Menschen. Sie tun so, als ob sie immer über sich selbst hinausgehoben, oder über sich selbst emporgestiegen seien. Andere dagegen »tun« vornehm weltfremd und weltfern. Sie ziehen sich zu einer unechten inneren Weltabgeschiedenheit zurück und schweben in unechter Reinheit über der »irdischen Wirklichkeit«. Und schließlich gibt es Menschen, die zwar alle Verstiegenheit und Weltfremdheit, und alle verstiegenen und weltfremden Menschen mit *Abneigung* betrachten, die es aber doch nicht zu einer echten Vollwirklichkeit ihres seelischen Lebens bringen; statt dessen »tun« sie nur vollgewichtig, fest und solide, indem sie ihren seelischen Regungen eine unechte Vollwirklichkeit und Solidität einflößen. Natürlich ist es für einen Menschen charakteristisch, daß er gerade die Verstiegenheit, oder gerade die Weltfremdheit, oder gerade die Vollwirklichkeit in unechter Form seinen seelischen Regungen verleiht. Aber es bedeutet doch für eine Person etwas anderes, wenn ihre seelischen Regungen nicht eine unechte, sondern eine echte Verstiegenheit oder Weltfremdheit oder Vollwirklichkeit zeigen. Ferner ist zu beachten, daß die unechten Modifikationen der seelischen Regungen durchaus nicht immer mit Wissen und Willen des erlebenden Menschen da sind. Ist ein Mensch, ohne daß er es merkt und will, unecht verstiegen oder unecht weltfremd oder unecht vollwirklich, so ist dies für ihn wieder charakteristisch, wenn man auch durch Ausfrageversuche nur negative Antworten von ihm erhalten sollte. Merkt dagegen ein Mensch z. B. die unechte Verstiegenheit seines seelischen Lebens, so macht es wieder einen sehr wichtigen Unterschied für seinen Charakter, ob er sie wollend bejaht oder im Gegenteil sie verneint. Die unechte Verstiegenheit, ebenso natürlich die unechte Weltabgeschiedenheit und die unechte Vollwirklichkeit, kann übrigens auch *gegen den Willen* des Menschen auftreten und verweilen. Wenn ein Mensch z. B. die unechte Verstiegenheit seines seelischen Lebens bemerkt, so verschwindet diese nicht etwa immer sogleich, wenn er sich bemüht, sie zu beseitigen. Sondern sie tritt oft trotz energischer Gegenbemühungen immer wieder auf. So kann ein Mensch von

Digitized by Google

der ſchlechten Gewohnheit der ſeeliſchen Verſtiegenheit immer wieder überwältigt werden.

Nimmt das ſeeliſche Leben eines Menſchen den überwirklichen Charakter an, ſo äußert ſich dies nicht nur in beſtimmten charakteriſtiſchen Mienen, Worten und Geberden, ſondern auch in dem Inhalt ſeiner Behauptungen und Wertungen, und zwar wiederum verſchieden, je nachdem überwirkliche Verſtiegenheit oder überwirkliche Weltabgeſchiedenheit vorliegt. Es wäre leicht, in den Dichtungen, z. B. von Schiller und von Stephan George, den Ausdruck tranſzendenten ſeeliſchen Lebens nachzuweiſen, bei dem erſteren den der verſtiegenen, bei dem letzteren den der weltabgeſchiedenen Überwirklichkeit. Die Pſychologie des tranſzendenten ſeeliſchen Lebens würde uns noch manche Tatſache des geſunden und kranken Seelenlebens verſtändlich machen. Wir müſſen jedoch hier darauf verzichten, dieſe intereſſante Aufgabe noch weiter zu verfolgen. Wir wenden uns wieder zu den Geſinnungen zurück und haben hier zunächſt die anderen Arten der ſchwebenden Geſinnungen hervorzuheben.

Es ſeien zunächſt die nebenwirklichen oder epiſodiſchen Geſinnungsregungen betrachtet. Wir faſſen folgenden Fall ins Auge. Ein Menſch iſt gerade eifrig damit beſchäftigt, ſchnell eine große Reihe verſchiedener Geſchäfte zu erledigen. Da geht zufällig ein ihm ſonſt lieber und befreundeter Menſch an ihm vorüber. Im Eifer des Geſchäfts wendet er dieſem nur nebenbei einen kurzen Strahl der Liebe oder der Freundlichkeit zu, um ſogleich zu ſeiner Beſchäftigung zurückzukehren. Dieſe vorübergehende Geſinnungsregung braucht keinesfalls eine unechte zu ſein, ſie kann vielmehr eine ganz und gar echte und reale Liebe, reſp. Freundlichkeit ſein. Trotzdem fehlt ihr meiſtens das volle ſeeliſche Gewicht, ſie hat einen eigenartig ſchwebenden Charakter. Sie gleicht in dieſer Hinſicht den oben betrachteten tranſzendenten Geſinnungen. Bei genauerer Betrachtung zeigt ſich jedoch auch ein weſentlicher Unterſchied von den überwirklichen Regungen. Die in die eifrige Beſchäftigung eingeſchobene kurze Liebe oder Freundlichkeit hat keine ſeeliſche Höhenlage, ſie ſchwebt nicht mehr oder weniger hoch über einem ſeeliſchen Grundniveau, wie es die überwirklichen Geſinnungsregungen tun, ſondern ſie bleibt gleichſam in der Ebene des Wirklichkeitsbodens, oder vielmehr auf demjenigen Niveau, auf dem ſich die eifrige Geſchäftserledigung pſychiſch bewegt. Der pſychiſche Lebensſtrom geht beim Übergang zu der eingeſchobenen Geſinnungsregung nicht in die Höhe, ſondern bleibt in derſelben ſeeliſchen Ebene. Trotzdem aber

Digitized by Google

hat dieſe Geſinnungsregung etwas Schwebendes. Sie ſchwebt neben oder zwiſchen der Vollwirklichkeit. Wir wollen ſie deshalb eine nebenwirkliche oder epiſodiſche Geſinnungsregung nennen. Jene nebenwirkliche Liebe oder Freundlichkeit iſt alſo zwar unzweifelhaft wirklich vorhanden, iſt eine wirkliche zentrifugale Gefühlsausſtrömung, aber ſie wird in einer gewiſſen Entfernung von der augenblicklichen ſeeliſchen Mittellage erlebt. Sie iſt nicht, wie die tranſzendente Geſinnung, eine hochgelegene, ſondern eine ſeitlich entlegene Geſinnungsregung. Dieſe Nebenwirklichkeit oder Entlegenheit iſt, ebenſo wie die oben entdeckte Überwirklichkeit, im Erleben der Geſinnungsregungen ſelbſt ſchon vorhanden und nicht etwa erſt durch nachträgliche Reflexion und Beurteilung hinzugekommen. Sie iſt ein Charakteriſtikum jener ſchwebenden Geſinnungen ſelbſt, das in ſeiner Eigenart freilich erſt durch Reflexion und Vergleichung erkannt werden kann.

Das Auftreten ſolcher nebenwirklichen Geſinnungen iſt jedoch nicht auf die Zeiten eifriger Geſchäftstätigkeit beſchränkt. Wenn man z. B. noch ganz in dem Nachhall tief erſchütternder Ereigniſſe, etwa eines ſchweren Unglücksfalles, lebt, ſo können gegenüber anweſenden Perſonen gewiſſe Regungen der Liebe oder des Haſſes auftreten, denen die volle Wirklichkeitsfülle fehlt und die in gewiſſer ſeeliſcher Entlegenheit erlebt werden. Ebenſo iſt es, wenn man, in der Vergangenheit ſchwelgend, hinterſinnig verſunken iſt. Dann leiht man ſich nur leicht den gegenwärtigen Menſchen und Dingen hin und erlebt nur in ſeitlicher Entlegenheit wirklichkeitsarme Geſinnungsregungen der Liebe und des Haſſes. Iſt man in der geſpannten Erwartung eines wichtigen Ereigniſſes ganz befangen, ſo mag ſich gegen einen Störer ein ſtarker Haß regen, aber dieſer Haß hat trotz ſeiner Stärke keine volle Wirklichkeitsfülle, er ſchwebt nebenher und hat einen epiſodiſchen Charakter. Schweift man vorſinnig in einer ſchönen Zukunft umher, ſo beſtrahlt man die begegnenden Perſonen nur mit wirklichkeitsarmer, ſeitlich ſchwebender Freundlichkeit. Man achte ferner auf die aktuellen Freundlichkeits- und Feindlichkeitsregungen, die man auf der Reiſe oder beim Aufenthalt in völlig fremder Umgebung gegenüber ganz fremden Perſonen erlebt. Man wird dann finden, daß auch ſie häufig nicht ganz vollwirklich ſind, ſondern in gewiſſer Entlegenheit nebenherlaufen, alſo einen epiſodiſchen Charakter haben. Sie brauchen dabei durchaus keine ſchwachen Regungen zu ſein. Vielmehr hat auch die große Freundlichkeit gegenüber fremden Perſonen in der Fremde oft einen entſchiedenen Wirklichkeitsmangel, ſelbſt wenn ſie keine unechte Freund-

Digitized by Google

lichkeit iſt. Schließlich ſcheint es Fälle zu geben, in denen eine vorher vollwirkliche Geſinnungsregung zu einer nebenwirklichen wird. Vorhandene aktuelle Geſinnungsregungen *brauchen* zwar, wie wir gegenüber herrſchenden Vorurteilen hervorgehoben haben, *nicht* von dem erlebenden Subjekt bemerkt zu werden, aber ſie *können* es doch. In dem Augenblick nun, wo dies geſchieht, wo alſo vorhandene aktuelle und vollwirkliche Geſinnungsregungen von dem Subjekt ſelbſt bemerkt werden, ſcheinen ſie plötzlich ihre Wirklichkeitsfülle zu verlieren und nun ſchwebend nebenher zu laufen. Zum mindeſten wird die Geſinnungsregung oft dadurch, daß man ſie bemerkt, in ihrer Wirklichkeitsfülle unſicher. Man beginnt zu zweifeln, ob die bemerkte Liebesregung wirklich zum eigentlichen Wirklichkeitsbeſtand des ſeeliſchen Lebens gehört. Man zweifelt dabei nicht, daß ſie eine echte Regung ſei, wohl aber, ob ſie vollwirklich oder bloß epiſodiſch ſei.

Schon die Betrachtung dieſer Beiſpiele von epiſodiſchen Geſinnungsregungen hat erkennen laſſen, daß die Nebenwirklichkeit dieſer Regungen von der Unechtheit wohl zu unterſcheiden iſt, weil ſelbſt da, wo man gar nicht bloß freundlich »tut«, ſondern in ganz echter Weiſe freundlich *iſt*, dieſe Freundlichkeitsregung immerhin eine nebenwirkliche ſein kann. Die Verſchiedenheit der Nebenwirklichkeit von der Unechtheit zeigt ſich dann noch in der ſehr intereſſanten Tatſache, daß ſogar die Nebenwirklichkeit einer Geſinnungsregung nur eine unechte ſein kann. Widerſtrebt z. B. jemand der vollwirklichen Liebe zu einer beſtimmten Perſon, ſo vermag er zuweilen ſeinen Liebesregungen ihre Vollwirklichkeit nicht wirklich zu nehmen. Dann »*tut*« er vielleicht ganz bagatellmäßig, indem er ſeinen Liebesregungen einen *unechten epiſodiſchen* Charakter verleiht, ſie in eine gewiſſe unechte Entlegenheit beiſeite drängt. Oder jemand tut ſo, als ob er immer mit den tiefſten und erhabenſten Problemen weitgeiſtig beſchäftigt wäre, er pflegt liebevoll eine unechte Verſunkenheit. Dann wird er auch ſeinen Regungen der Liebe und des Haſſes, der Freundlichkeit und der Feindlichkeit gern die *unechte* Entlegenheit und Nebenwirklichkeit geben. Aus ſeiner unechten tiefen Verſunkenheit leiht er ſich nebenbei den Geſinnungsgegenſtänden in unechter Weiſe hin und »*tut*« *epiſodiſch* liebend und haſſend. Mögen dann auch in vielen Fällen die Geſinnungsregungen ganz und gar unecht ſein, ſo ſind ſie es doch nicht in allen Fällen, ſondern ſie ſind zuweilen als *echte* Regungen nur *unecht nebenwirklich* und unecht entlegen.

Aus der obigen Betrachtung von Beiſpielen der epiſodiſchen Geſinnungsregungen geht ebenfalls ſchon hervor, daß dieſe Regungen

Digitized by Google

nicht etwa immer besonders schwache sind, daß vielmehr sowohl schwache als auch starke Regungen der Liebe und des Hasses nebenher schweben, also episodischen Charakter haben können. Es ist daher zwischen der Nebenwirklichkeit der Gesinnungsregungen und ihrer Schwäche wohl zu unterscheiden. Damit eine Gesinnungsregung eine vollwirkliche sei, ist es nicht nötig, daß sie eine besondere Stärke habe. Die Unterschiede der Stärke kommen sowohl bei vollwirklichen, als auch bei nebenwirklichen Gesinnungsregungen vor. Wenn daher eine vorhandene Liebesregung allmählich schwächer wird, so wird sie, wenn sie eine vollwirkliche war, nicht damit auch notwendig eine nebenwirkliche, sondern sie bleibt trotz ihrer Stärkeabnahme eine vollwirkliche. Anders scheint es sich zu verhalten, wenn eine zunächst schwache episodische Gesinnungsregung allmählich stärker und stärker wird. Dann scheint sie bei einem gewissen Stärkegrad ihre Nebenwirklichkeit zu verlieren und zu einer vollwirklichen zu werden. Aber die genauere Betrachtung zeigt dann doch, daß in solchem Falle bei einem bestimmten Stärkegrad tatsächlich noch etwas anderes und Neues eintritt, und daß nicht bloß ein stetiges Anwachsen der Stärke vorliegt. Das die Gesinnung erlebende Subjekt wird, wenn die Gesinnung im gegebenen Falle eine bestimmte Stärke erreicht hat, aus seiner Versunkenheit herausgezogen und mehr oder weniger ganz in die Gesinnungsregung hineingezogen. Und mit dieser inneren Umschaltung ist dann der Übergang der Gesinnung aus der Nebenwirklichkeit in die Vollwirklichkeit gegeben. Dieser Übergang aber ist offenbar etwas anderes als eine bloße Zunahme der Stärke der Gesinnungsregung. Und dieser Übergang tritt auch nicht notwendig bei jeder beliebigen nebenwirklichen Gesinnung ein, wenn ihre Stärke bis zu einem gewissen Grade zunimmt. Vielmehr kann die abgewandte Versunkenheit des Subjekts so hartnäckig sein, daß eine episodische Gesinnungsregung trotz der Zunahme ihrer Stärke in ihrem ganzen Verlaufe eine nebenwirkliche bleibt. Nur wenn mit der Stärkezunahme einer episodischen Gesinnungsregung jene abgewandte Versunkenheit schließlich beseitigt wird, kann die Gesinnungsregung, wenn sie dann nicht etwa selbst verschwindet, auch zu einer vollwirklichen werden. So zeigt sich hier überall die Nebenwirklichkeit als ein Charakteristikum, das von dem Stärkegrad wesentlich verschieden ist.

Es zeigt sich nun, daß die Nebenwirklichkeit der Gesinnungsregungen selbst in verschiedenen Fällen eine *verschiedene Größe* haben kann. Eine nebenwirkliche Liebesregung z. B. wird in viel größerer Entlegenheit erlebt, sie schwebt in viel größerer Entfernung,

Digitized by Google

wenn die Verſunkenheit in die eifrige Geſchäftserledigung eine tiefe iſt. Sie wird dagegen in geringer Entlegenheit erlebt, ſie ſchwebt nahebei, wenn die Verſunkenheit eine geringe iſt oder wenn ſie, etwa gegen Ende der Betätigung, allmählich nachgelaſſen hat, und wenn dann noch gegen Vorübergehende eine Liebesregung entſteht. Ebenſo wird eine nebenwirkliche Haßregung manchmal in weiter Abgelegenheit erlebt, während ſie in anderen Fällen zwar noch peripheriſch iſt, aber doch mehr oder weniger nahe bei dem ſeeliſchen Mittelſtrom erlebt wird. Überhaupt kann bei allen nebenwirklichen Geſinnungsregungen die Größe ihrer Entlegenheit in verſchiedenen Fällen eine ſehr verſchiedene ſein. Je weiter entfernt die nebenwirklichen Geſinnungsregungen erlebt werden, um ſo leichter entgehen ſie dem konſtatierenden Blick des erlebenden Menſchen. Je näher dagegen ſie dem ſeeliſchen Mittelpunkt liegen, um ſo leichter wird überſehen, daß ſie doch noch den Charakter der Nebenwirklichkeit haben.

Die Entlegenheit einer nebenwirklichen Geſinnungsregung bleibt auch im Verlaufe ihres Daſeins nicht immer konſtant. So regt ſich z. B. ein Haß gegen eine anweſende Perſon manchmal zunächſt in ganz weiter Entfernung. Dann rückt er immer näher und näher heran, bis er ſchließlich in den Mittelpunkt tritt und damit aus einem nebenwirklichen zu einem vollwirklichen Haß wird. Ebenſo nimmt die anfänglich große Entlegenheit einer nebenwirklichen Liebesregung manchmal ſtetig ab, bis ſie ganz verſchwunden iſt und die Liebesregung zu einer vollwirklichen geworden iſt. Und auch das Umgekehrte kommt vor, daß nämlich eine zunächſt vollwirkliche Geſinnungsregung plötzlich zu einer nebenwirklichen wird und nun immer weiter davonſchwimmt. Erinnert ſich z. B. ein von vollwirklicher Liebe erregter Menſch plötzlich einer wichtigen Angelegenheit, die er ſofort erledigen muß, ſo gewinnt die Liebe ſofort den Charakter der Nebenwirklichkeit und weicht in immer größere Entlegenheit zurück, je mehr ſich der Menſch jener wichtigen Angelegenheit nun zuwendet.

Dieſe Erlebniſſe zeigen alſo, daß die Größe der Entlegenheit von nebenwirklichen Geſinnungsregungen nicht nur in verſchiedenen Fällen eine ſehr verſchiedene ſein kann, ſondern daß ſie auch in einem und demſelben Fall im Laufe der Zeit ſich verändern kann. Dagegen bleibt es zweifelhaft, ob eine nebenwirkliche Geſinnungsregung immer, wenn ihre Entlegenheit ſich mindert, wenn ſie alſo immer näher und näher an den ſeeliſchen Mittelpunkt heranrückt, ſchließlich zu einer vollwirklichen werde. Es ſcheint vielmehr Fälle

Digitized by Google

zu geben, in denen die nebenwirkliche Gesinnungsregung nur als nebenwirkliche möglich ist, so daß sie verschwindet oder einer entgegengesetzten, aber dann vollwirklichen Gesinnungsregung Platz macht, wenn sie ganz an den seelischen Mittelpunkt herangekommen ist, also ihre Entlegenheit verschwunden ist. Man kann zuweilen bestimmte Menschen nur entlegen lieben oder hassen. Der Übergang in die Vollwirklichkeit ist dann diesen nebenwirklichen Gesinnungsregungen unmöglich, so nahe sie auch an den seelischen Mittelpunkt herankommen mögen. Versucht man sie in den seelischen Mittelpunkt zu drängen, so verschwinden sie oder sie werden unecht.

Ebensowenig wie die nebenwirklichen Gesinnungsregungen zu vollwirklichen werden, wenn ihre Entlegenheit abnimmt, ebensowenig brauchen sie aus vollwirklichen hervorzugehen, wenn ihre Entlegenheit zunimmt. Vielmehr entstehen die nebenwirklichen Gesinnungsregungen meistens sogleich als nebenwirkliche in einer gewissen Entlegenheit. Vergehen sie dann auch, ohne zu vollwirklichen zu werden, so spielt sich ihr ganzes Dasein innerhalb der Grenzen der Nebenwirklichkeit ab. In der Tat ist das seelische Leben des Menschen meistens von solchen Regungen der Liebe, der Freundlichkeit, des Hasses und der Feindlichkeit erfüllt, die ganz und gar im Gebiete der Nebenwirklichkeit in gewisser Entlegenheit nebenherlaufen.

Hat man erkannt, daß man in bestimmten Fällen gegen bestimmte Menschen nur in nebenwirklichen Regungen freundlich sein kann, so bemüht man sich, den Zustand der abgewandten Versunkenheit vorher herzustellen und festzuhalten, ehe man sich den betreffenden Menschen zuwendet. Echte Freundlichkeit gegen jedermann bringt der Mensch wohl nur selten ohne jene abgewandte Versunkenheit auf, die dann den Freundlichkeitsregungen den Charakter der Nebenwirklichkeit mitgibt. Aber auch Feindlichkeitsregungen kann man unter Umständen gegen bestimmte Menschen nur dann in echter Form aufbringen, wenn man sich in abgewandte Versunkenheit zurücklegt.

Die episodischen Gesinnungsregungen, die bei jener abgewandten Versunkenheit entstehen, haben oft den Charakter der herabblickenden Gesinnungen. Es fragt sich, ob dies den nebenwirklichen Gesinnungen wesentlich ist oder nicht. Diese Frage scheint positiv entschieden werden zu müssen, wenn man bedenkt, daß in vielen Fällen eine hinabblickende Freundlichkeit oder Feindlichkeit nicht zustande kommen kann, wenn sich der Mensch nicht in den Zustand

Digitized by Google

der abgewandten Verſunkenheit verſetzt, ſo daß dann die auftretenden Geſinnungsregungen nicht nur hinabblickend, ſondern auch nebenwirklich ſind. Aber andererſeits gibt es doch auch vollwirkliche Liebes- und Haßregungen, die die hinabblickende Richtung haben, und ebenſo gibt es auch nebenwirkliche Geſinnungsregungen, die zu den geradeausblickenden oder ſogar zu den hinaufblickenden gehören. Die Feindſeligkeit, mit der ein Kind gegen einen Erwachſenen reagiert, der es vorübergehend in ſeinem eifrigen Spiel ſtört, hat, obgleich ſie eine epiſodiſche iſt, einen hinaufblickenden Charakter. Wir dürfen alſo nicht behaupten, daß epiſodiſche Geſinnungen notwendig auch hinabblickende ſeien. Und wem die Nebenwirklichkeit einer ihm entgegengebrachten Liebe nicht behagt, darf ſich nicht ohne weiteres zu dem Vorwurf verſteigen, man blicke auf ihn herab. Nur ſo viel dürfen wir ſagen, daß allerdings die abgewandte Verſunkenheit das Hinabblicken auf die Gegenſtände der nebenwirklichen Geſinnungsregungen begünſtigt.

Das Auftreten der epiſodiſchen Geſinnungsregungen iſt für gewöhnlich ein ganz unwillkürliches. Ohne irgendwelches Zutun des erlebenden Subjekts finden ſo nebenbei allerlei Ausſtrömungen von Freundlichkeit und von Feindlichkeit auf die gegenübertretenden Gegenſtände ſtatt. Wenn freilich das Subjekt irgendein Intereſſe daran hat, daß ſeine Geſinnungsregungen gegen einen beſtimmten Gegenſtand nur epiſodiſcher Natur ſind, ſo kann es das Auftreten ſolcher nebenwirklichen Geſinnungen abſichtlich begünſtigen und mit ſeinem Zutun herbeiführen. Übrigens braucht eine ſolche abſichtliche Bemühung durchaus keinen Erfolg zu haben. Wer ſich z. B. gegen vollwirklichen Haß wappnen will und ſich dazu in abgewandte Verſunkenheit zurücklegt, wird die Nebenwirklichkeit ſeiner zu erwartenden Feindſeligkeitsregungen oft nicht erreichen, ſondern plötzlich gegen ſeinen eigenen Willen in eine vollwirkliche oder ſogar überwirkliche Haßregung hineingeriſſen werden. Wie hier gegenüber den auftretenden, ſo iſt auch gegenüber den ſchon vorhandenen Geſinnungsregungen die Macht des Subjekts in dieſer Hinſicht eine beſchränkte. Der Verſuch, eine vollwirkliche Geſinnung in eine gewiſſe Entlegenheit von ſich abzudrängen, gelingt durchaus nicht immer. Und eine entlegene Liebes- oder Freundlichkeitsregung will ſich oft trotz ernſteſter Bemühung nicht in eine vollwirkliche überführen laſſen. Die ganz ohnmächtige Hilfloſigkeit des Subjekts gegenüber dieſen Beſtimmtheiten ſeines Gefühlslebens dürfte freilich wohl ein Zeichen mangelnder Gefühlskultur oder krankhafter Schwäche ſein. Dieſe Ohnmacht wird manchmal dadurch verſchleiert, daß man noch

Digitized by Google

imſtande iſt, wenigſtens eine unechte Nebenwirklichkeit oder eine unechte Vollwirklichkeit ſeiner Geſinnungsregungen herbeizuführen.

Wir ſahen oben, daß der Charakter der Überwirklichkeit nicht auf das Gebiet der Geſinnungen beſchränkt iſt, ſondern auch das ganze übrige ſeeliſche Leben betreffen kann. Auch die Entdeckung des Charakters der Nebenwirklichkeit an einigen Geſinnungsregungen gewährt uns nun einen Einblick in die möglichen allgemeinen Modifikationen der ſeeliſchen Lebenserſcheinungen überhaupt. Denn es zeigt ſich, daß ein großer Teil des ſeeliſchen Lebens des Menſchen immer in einer gewiſſen Entlegenheit mit dem Charakter der Nebenwirklichkeit verläuft, und daß alle Arten von ſeeliſchen Vorgängen in dieſer Modifikation der Nebenwirklichkeit auftreten können. Die Erkenntnis dieſer Tatſachen iſt nicht nur wichtig, um ein richtiges Bild von dem ſeeliſchen Leben des Menſchen überhaupt zu gewinnen, ſondern ſie ſichert und vertieft auch die Erkenntnis der nebenwirklichen Geſinnungsregungen. Wir wollen uns daher noch dem übrigen ſeeliſchen Leben zuwenden und aufweiſen, daß es wirklich in dem Modus der Nebenwirklichkeit vorkommt.

Man betrachte wieder jenen Menſchen, der gerade in einer eifrigen Geſchäftserledigung begriffen iſt, und achte zunächſt auf ſein Wahrnehmen. Indem er auf den vorübergehenden, ihm befreundeten Menſchen hinblickt, ſieht er dieſen zwar und hört auch die Worte, die dieſer ſpricht, aber dieſes Sehen und Hören geſchieht doch nur nebenbei. Es iſt ein Wahrnehmen, das in einer gewiſſen Entlegenheit nebenher ſchwebt, alſo nicht ein vollwirkliches, ſondern nur ein nebenwirkliches Wahrnehmen. Man wird vielleicht verſucht ſein, zu behaupten, daß hier nichts anderes vorliege, als gewiſſe Unterſchiede der Aufmerkſamkeit. Das ſogenannte nebenwirkliche Wahrnehmen, ſo könnte man ſagen, ſei nichts anderes als ein Wahrnehmen mit flüchtiger und geringer Aufmerkſamkeit. Der in eifriger Geſchäftserledigung begriffene Menſch blicke und höre eben nur flüchtig und wenig aufmerkſam auf den Vorübergehenden hin. Daß dieſe Beſchreibung des Tatbeſtandes jedoch nicht richtig iſt und nicht richtig ſein kann, ergibt ſich ſchon daraus, daß auch innnerhalb der Sphäre von ſeeliſchen Vorgängen, die zu der eifrigen Geſchäftserledigung ſelbſt gehören, die alſo nicht den Charakter der Nebenwirklichkeit tragen, alle möglichen Unterſchiede der Dauer und des Grades der Aufmerkſamkeit vorkommen. Speziell das Wahrnehmen, alſo etwa das Sehen und Hören, das zur Geſchäftserledigung notwendig iſt, muß gelegentlich ſchnell und mit einem geringen

Digitized by Google

Grad von Aufmerkſamkeit ſich vollziehen. Dann aber ſchwebt dieſes Wahrnehmen *nicht* in gewiſſer Entlegenheit nebenher und iſt durchaus kein nebenwirkliches Wahrnehmen. Andererſeits braucht das nebenwirkliche Wahrnehmen durchaus nicht notwendig ein flüchtiges und aufmerkſamſchwaches zu ſein. Im Geſchäftseifer ſtarrt der Menſch zuweilen eine merkbare Zeit hindurch und mit ziemlicher Aufmerkſamkeit auf einen außerhalb liegenden Gegenſtand, ohne daß ſein Wahrnehmen zu einem vollwirklichen wird. Es iſt und bleibt ein nebenwirkliches Wahrnehmen, obgleich es an Dauer und Grad der Aufmerkſamkeit manche derjenigen Wahrnehmungen übertrifft, die dem Bereich der Geſchäftserledigung angehören. Die Nebenwirklichkeit jenes Wahrnehmens iſt alſo etwas Beſonderes, von den Unterſchieden der Dauer und des Grades der Aufmerkſamkeit ganz Unabhängiges.

Während des wachen Lebens iſt wohl *meiſtens* ein ſolches nebenwirkliches Wahrnehmen vorhanden. Mag man nun einen Vortrag halten, ein Buch leſen, dem Geſpräch eines anderen Menſchen zuhören, ſeinen Gedanken nachhängen oder in irgendeiner praktiſchen Tätigkeit begriffen ſein, – faſt immer ſieht oder hört oder taſtet man doch allerlei nebenher in größerer oder geringerer Entlegenheit von dem Mittelſtrom des ſeeliſchen Lebens. Dabei läßt ſich leicht erkennen, daß dieſes nebenwirkliche Wahrnehmen manchmal, etwa während des Vortragens, ein in hohem Grade aufmerkſames ſein kann, daß ſich alſo das nebenwirkliche Wahrnehmen keineswegs durch einen Mangel an Aufmerkſamkeit charakteriſieren läßt.

Die angeführten Erlebniſſe zeigen uns auch, daß es noch andere nebenwirkliche ſeeliſche Erlebniſſe gibt, die ſich hier an das nebenwirkliche Wahrnehmen anſchließen. In Bezug auf die nebenwirklich wahrgenommenen Gegenſtände und Vorgänge werden nämlich nebenbei auch allerlei *Konſtatierungen* gemacht. Man ſtellt etwa, während man mit jemandem ſpricht, nebenbei feſt, daß ſeine Geſichtshaut glatt iſt, daß ſein Kopfhaar gefärbt iſt, daß er momentan nicht aufmerkt auf das, was man ihm ſagt, und was dergleichen mehr iſt. Es findet hier alſo auch ein nebenwirkliches *Denken* ſtatt, indem beſtimmte Urteile über das nebenbei Wahrgenommene gefällt werden. Unter den nebenherlaufenden Wahrnehmungen und Urteilen ſind auch häufig die ſpeziellen *Wertwahrnehmungen* und *Werturteile* vorhanden. Man wird nebenbei der Häßlichkeit oder der Schönheit der wahrgenommenen Gegenſtände inne und konſtatiert urteilend deren Schönheit oder Häßlichkeit. Ebenſo hat man oft nebenbei einen Eindruck von der Gutheit oder Schlechtheit des Betragens

Digitized by Google

einer wahrgenommenen Person und fällt in gewisser Entlegenheit ein entsprechendes Werturteil darüber. Im Anschluß an eine nebenwirkliche »Selbstwahrnehmung« wird man auch gelegentlich des guten oder schlechten Charakters des eigenen Verhaltens wahrnehmend und konstatierend inne. Selbstbilligungen und Selbstmißbilligungen laufen oft mehr oder weniger entlegen außerhalb des Hauptstromes des seelischen Lebens nebenher. Ja sogar des Sollens und Nichtsollens wird man häufig nebenher in gewisser seelischer Entlegenheit inne. Das im seelischen Hauptstrom stattfindende gegenwärtige eigene Verhalten wird nicht nur nebenwirklich wahrgenommen, sondern wird auch gelegentlich begleitet von dem Bewußtsein, man sei dazu verpflichtet, oder, in anderen Fällen, von dem Bewußtsein, man sollte das eigentlich nicht tun. Dies sind Fälle nebenhergehender Sollenserkenntnis, die sich in der Sphäre der seelischen Nebenwirklichkeit zu den nebenwirklichen Seins- und Werterkenntnissen hinzugesellen.

Suchen wir das Gebiet der nebenwirklichen seelischen Erlebnisse weiter ab nach denjenigen Gefühlsregungen, die noch außerhalb der Gesinnungsregungen vorhanden sind, so entdecken wir in manchen Fällen entfernt liegende Regungen der Lust und Unlust, der Freude und des Schmerzes. Ertönt etwa, während man eifrig mit einer Arbeit beschäftigt ist, eine liebliche Musik, so regt sich zuweilen ganz in der Ferne ein Gefühl der Lust. Ebenso, wenn sich währenddessen eine angenehme Wärme in dem Raum verbreitet oder ein Wohlgeruch den Raum erfüllt. Solange die Versunkenheit in die Arbeit besteht, kann eine nebenwirkliche Wahrnehmung jener Musik oder der Wärme oder des Geruchs entstehen, die dann von einem ebenso fernliegenden Gefühl der Lust begleitet ist. Die nebenwirkliche Wahrnehmung sowohl wie die nebenwirkliche Lust rückt dann unter Umständen immer näher und näher an den seelischen Mittelstrom heran, um eventuell volle Wirklichkeit zu bekommen. In anderen Fällen verläuft die Bewegung entgegengesetzt. Man nimmt zuerst die Musik, die Wärme und den Wohlgeruch vollwirklich wahr, erlebt ein vollwirkliches Gefühl der Lust. Wenn man sich dann der Arbeit zuwendet und sich mehr in sie vertieft, dann rückt die Wahrnehmung und das Gefühl der Lust in das Gebiet der seelischen Nebenwirklichkeit und weicht in immer größere Ferne zurück. In anderen Fällen zeigt sich das gleiche bei den Gefühlen der Unlust. Wird man etwa in versunkener Tätigkeit durch Geräusche gestört, so wendet sich nicht immer sogleich der Hauptstrom des seelischen Lebens der Wahrnehmung des Geräusches zu, sondern das Ge-

Digitized by Google

räuſch wird zunächſt nur nebenbei wahrgenommen. Und demgemäß iſt auch die Unluſt, die von dem wahrgenommenen Geräuſch erregt wird, nicht eine vollwirkliche, ſondern zuerſt nur eine fernliegende nebenwirkliche. Die Unluſt kann dann freilich, wenn das Geräuſch länger andauert oder ſtärker wird, näher und näher an die ſeeliſche Mitte heranrücken, alſo immer weniger entlegen werden und ſchließlich ganz in den Mittelpunkt hineinrücken, damit ſeine Nebenwirklichkeit verlieren und zu einem vollwirklichen werden. Und auch das Umgekehrte findet ſich hier, daß nämlich eine zunächſt vollwirkliche Unluſt, wenn man ſich von dem Geräuſch abwendet und einer Arbeit eifrig zuwendet, in das Reich der ſeeliſchen Nebenwirklichkeit tritt und dann in immer größere Entlegenheit zurückweicht. Daß nun in ſolchen Fällen die nebenwirkliche Unluſt nicht einfach eine ſchwächere Unluſt, und das Zurückweichen der Unluſt in immer größere Entlegenheit nicht einfach eine Abnahme der Intenſität der Unluſt iſt, läßt ſich leicht erkennen. Man kann z. B. ziemlich heftige körperliche Schmerzen während eines Vortrags in gewiſſer Entlegenheit verſpüren, Schmerzen, die viel ſtärker ſein können, als die Unluſt und die Schmerzen, die im Gebiete der ſeeliſchen Vollwirklichkeit auftreten. Es ſind daher Gefühle von einer beſtimmten Stärke nicht einfach vollwirkliche, und Gefühle von geringerer Stärke nicht ohne weiteres nebenwirkliche. So wie die Gefühle innerhalb des Gebietes des Vollwirklichen an Stärke variieren können, ſo können ſie es auch innerhalb des Gebietes des Nebenwirklichen. Zugleich wird freilich ein nebenwirkliches Gefühl um ſo leichter in die Vollwirklichkeit hineindrängen, je ſtärker es iſt, und um ſo leichter in größere Entlegenheit zurückweichen, je ſchwächer es iſt. Aber die Annäherung an, und der Übergang in die Vollwirklichkeit iſt nicht ſelbſt eine bloße Steigerung der Stärke der Gefühle. Je ſtärker Gefühle werden, um ſo leichter kann eben jene eigentümliche, abgewandte Verſunkenheit aufgehoben werden, um ſo leichter der ſeeliſche Hauptſtrom in die Richtung der betreffenden Gefühle hineingezogen werden. Geſchieht dies, ſo iſt eben damit die Bedingung für die Nebenwirklichkeit der Gefühle beſeitigt, und die Vollwirklichkeit der Gefühle herbeigeführt. Andererſeits werden die Gefühle um ſo weniger jene abgewandte Verſunkenheit aufzuheben vermögen, je ſchwächer ſie ſind, und ſie werden um ſo mehr in größere Ferne zurückweichen, je ſchwächer ſie werden. Aber dieſes Zurückweichen in größere ſeeliſche Ferne iſt nicht ſelbſt eine Abnahme der Stärke der Gefühle, ſondern iſt nur zuweilen verbunden mit einer ſolchen Abnahme.

Digitized by Google

Die seelischen Regungen, die innerhalb der Sphäre der seelischen Nebenwirklichkeit auftauchen, enthalten außer den bisher hervorgehobenen Momenten häufig auch jene eigentümlichen psychischen Züge, die man als Strebungen und Widerstrebungen bezeichnet. Eine gewisse Regung des Unwillens, der Unzufriedenheit und der Abwehr taucht oft fern am seelischen Horizont auf. Schon jene Unlust, die in gewisser Entlegenheit bei einer Störung der eifrigen Tätigkeit entsteht, ist meistens keine pure Unlust, sondern durchzogen von einer Regung des Unwillens, der Unzufriedenheit und der inneren Abwehr. Ebenso sind die nebenwirklichen Erinnerungen an Unangenehmes und die nebenwirklichen Vorausblicke in zukünftige widrige Möglichkeiten durchdrungen von nebenwirklichen Regungen des Widerstrebens gegen das Vergangene und das Zukünftige. Auch diese nebenwirklichen Widerstrebungen können ganz in der Ferne bleiben und dort wieder verschwinden. Oder sie rücken näher und näher an den seelischen Mittelstrom heran, um eventuell ganz in ihm aufgenommen zu werden und Vollwirklichkeit zu erlangen. Es sind zuweilen die aus nebenwirklichen Körperempfindungen stammenden Widerstrebungen, die zunächst nebenwirklich gegen irgendwelche leiblichen Unbehaglichkeiten gerichtet sind, die aber dann, wenn sie in den seelischen Mittelstrom hineingedrungen sind, also vollwirklich geworden sind, sich irgendwelche andere Entladungsgegenstände suchen. Der seelische Horizont mancher Menschen ist ganz erfüllt von solchen, aus leiblichen Unbehaglichkeiten stammenden und zunächst nebenwirklichen Widerstrebungen, die aber immer bereit sind, sich in den seelischen Mittelstrom zu drängen und sich gegen ganz unschuldige Gegenstände zu entladen. In anderen Fällen ist der ganze seelische Horizont erfüllt von Furcht vor unbestimmten zukünftigen Möglichkeiten, von einer nebenwirklichen Furcht, die sich aber immer in die seelische Mitte hineinzudrängen sucht. Und innerhalb des Gebietes der Nebenwirklichkeit kann die nebenwirkliche Furcht wieder näher heranrücken oder weiter zurückweichen.

Natürlich zeigen sich diese Erscheinungen nicht nur bei den Widerstrebungen, sondern auch bei den positiven Strebungen. Es gibt entlegene Begehrungen, entlegene Sehnsüchte und entlegene Hoffnungen. Es ist ein eigenartiger Tatbestand, wenn der ganze Horizont eines Menschen erfüllt ist mit entlegenen Begehrungen oder Sehnsüchten, der Mittelstrom dagegen eine Zeitlang ein begehrungs- und sehnsuchtsfreies Leben enthält. Über kurz oder lang rücken dann freilich doch immer die Begeh-

Digitized by Google

rungen und Sehnſüchte in den Mittelſtrom hinein, um ihn ganz zu beherrſchen. Ebenſo können aber auch vollwirkliche Begehrungen und Sehnſüchte zurückweichen in die Sphäre des Nebenwirklichen und dann in immer größere ſeeliſche Ferne gleiten. Manche Regungen des Begehrens und Sehnens bleiben freilich in ihrem ganzen Verlauf epiſodiſch oder nebenwirklich. Wohl nur ein überempfindliches Gewiſſen wird ſich die immer wieder auftretenden, aber rein epiſodiſch bleibenden Begehrungen, Sehnſüchte und Wünſche zurechnen und ſich bei deren ethiſcher Verwerflichkeit heftig anklagen. Auf jeden Fall ſcheint es *nicht richtig*, die rein epiſodiſchen oder nebenwirklichen Strebungen eines Menſchen als die *allein* maßgebenden und verräteriſchen Kungebungen ſeines eigentlichen und tiefſten Grundſtrebens zu betrachten, wenn es auch für einen Menſchen charakteriſtiſch iſt, daß gerade dieſe und keine anderen nebenwirklichen Begehrungen, Sehnſüchte und Wünſche in ihm vorkommen. Noch viel charakteriſtiſcher ſcheint mir freilich die Leichtigkeit oder die Schwierigkeit zu ſein, mit der ſolche nebenwirklichen Strebungen ſich in den ſeeliſchen Mittelſtrom hineinzudrängen vermögen, ein Fall, der z. B. da vorliegt, wo der Menſch der Spielball ſeiner Launen iſt.

Das Gebiet der nebenwirklichen ſeeliſchen Regungen enthält nun weiter auch vielfach gewiſſe ſeeliſche Akte, deren Vorkommen in dieſer Region vielleicht zunächſt erſtaunlich erſcheint. Es enthält nämlich entlegene, ſeitliche *Willensvorſetzungen*. So iſt z. B. die Wahrnehmung und Bewertung eines beſtimmten Verhaltens anderer Menſchen zuweilen begleitet von dem nebenwirklichen Vorſatz: »Ja, das werde ich aber auch tun«. Oder, während man den Bitten und Aufforderungen eines anderen Menſchen zuhört, nimmt man ſich ſeitlich ſchon vor, das nicht zu tun, was er von einem verlangt. So iſt der Hauptſtrom des ſeeliſchen Lebens begleitet von nebenwirklichen Vorſetzungen, die in mehr oder weniger großer Entlegenheit ſtattfinden. Und zuweilen werden früher vollzogene Vorſätze durch neue nebenwirkliche Vorſetzungen aufrechterhalten und beſtätigt. Die im ſeeliſchen Hauptſtrom ſtattfindenden Tätigkeiten werden, wie mir ſcheint, beim erwachſenen Menſchen meiſtens begleitet und gelenkt von dem nebenwirklichen Feſthalten an beſtimmten, früher gefaßten Vorſätzen. Manches ſonſt unverſtändliche Verhalten des Menſchen wird leicht verſtändlich durch Berückſichtigung dieſes *nebenläufigen Feſthaltens* an beſtimmten Vorſätzen. Eine eigentümlich widerſpruchsvolle Sachlage ergibt ſich dann, wenn im Hauptſtrom Willensvorſätze gefaßt werden, die im *Widerſpruch* ſtehen mit den Vorſätzen, die nebenläufig abſolut feſtgehalten werden.

Digitized by Google

Die nebenwirklichen seelischen Vorgänge *entgehen* meistens der reflektiven *Wahrnehmung* und der *Erinnerung*. So weiß der Mensch gewöhnlich gar nichts davon, daß bestimmte nebenläufige Wahrnehmungen, Erkenntnisse, Gefühle, Strebungen und Willensvorsetzungen in ihm stattgefunden haben. Ja, es wird vorkommen, daß er auf diesbezügliche Fragen mit gutem Gewissen leugnet, derartige seelische Erlebnisse gehabt zu haben. Man darf daher eine solche Leugnung nicht ohne weiteres zum Grund nehmen, um die Existenz derartiger seelischer Regungen als widerlegt zu betrachten. Ebensowenig ist es gerechtfertigt, aus der Tatsache, daß die nebenwirklichen seelischen Regungen meistens nicht von dem erlebenden Menschen gewußt werden, zu folgern, das Nebenwirkliche sei *unbewußt* in dem Sinne, daß es gar nicht dem lebendigen seelischen Leben angehöre, sondern als eine an sich unbekannte Grundlage des seelischen Lebens erschlossen sei. Vielmehr ist das nebenwirkliche Leben selbst durch die richtige Blickwendung in seinem Dasein unmittelbar zu konstatieren. Damit ist freilich nicht gesagt, daß jeder beliebige Mensch zu jeder beliebigen Zeit diese richtige Blickwendung und diese Konstatierung auszuführen vermöchte. Gerade die unbemerkten und unbemerkt bleibenden nebenwirklichen seelischen Regungen scheinen einen großen Einfluß auf den Verlauf und den Inhalt des seelischen Hauptstromes zu haben, und zu allerlei Selbsttäuschungen des Menschen über sein eigenes Verhalten zu führen.

Der *Umfang*, in dem nebenwirkliche seelische Regungen *bei verschiedenen Menschen* vorkommen, scheint ein sehr verschieden großer zu sein. Während bei den einen Menschen ein reicher Strom des nebenwirklichen Lebens den Hauptstrom begleitet, ist bei anderen Menschen das seelische Leben fast ganz auf den Hauptstrom reduziert. Im übrigen schwankt jedoch die Größe des Umfangs des nebenwirklichen Lebens zu verschiedenen Zeiten wohl bei jedem Menschen. Zeiten, in denen das nebenwirkliche seelische Leben sich auf Kosten des Hauptstromes, der dünner und dünner wird, weit ausbreitet, wechseln ab mit Zeiten, in denen der Hauptstrom fast alles seelische Leben in sich auffaugt. Ebenso schwankt der Grad der Entlegenheit, in der das nebenwirkliche seelische Leben stattfindet, im Laufe der Zeit hin und her.

Zum Abschluß dieser Darlegungen über das nebenwirkliche seelische Leben überhaupt sei noch darauf hingewiesen, daß alle die geschilderten seelischen Geschehnisse ganz *ohne irgendwelches Zutun* des erlebenden Subjekts eintreten können, daß sich aber auch das Subjekt ihnen gegenüber fördernd und hemmend verhalten kann.

Digitized by Google

So kann ſich z. B. das Subjekt abſichtlich in die abgewandte Verſunkenheit hineinbegeben, ſich darin feſthalten und ſich eventuell nachdrücklich in ſie hineinlegen, um gewiſſe zu erwartende Erlebniſſe in gewiſſe ſeeliſche Entlegenheit zu verbannen. Gewiſſen Wahrnehmungen, gewiſſen Bewertungen des eigenen Verhaltens, gewiſſen Begehrungen und Sehnſüchten wird damit von vornherein das Gebiet der Nebenwirklichkeit als ihr Schauplatz angewieſen. Ebenſo kann das Subjekt ſich von ſchon vorhandenen ſeeliſchen Regungen abwenden und ſie in immer größere ſeeliſche Ferne beiſeitedrängen. Oder es hemmt und hindert wenigſtens, daß ſich gewiſſe nebenwirkliche ſeeliſche Regungen aus der ſeeliſchen Ferne annähern und in den ſeeliſchen Hauptſtrom hineindrängen. Mit allen dieſen Bemühungen hält ſich das ſeeliſche Subjekt gewiſſe ſeeliſche Erlebniſſe »vom Leibe«. In anderen Fällen dagegen bemüht ſich das Subjekt, die nebenwirklichen ſeeliſchen Regungen an den Hauptſtrom heranzuziehen und ſie in den Hauptſtrom aufzunehmen, alſo ihre Nebenwirklichkeit zu mindern oder zu beſeitigen. Die auf ſolche Ziele gerichteten Bemühungen des Subjekts brauchen freilich keinen Erfolg zu haben. Die Macht des Subjekts über das ſeeliſche Geſchehen iſt ja nirgends eine abſolute. Trotz der gegenwirkenden Bemühungen des Subjekts werden oft nebenwirkliche Regungen entſtehen, ſich herandrängen und in den Hauptſtrom hineinmünden. Ebenſo wird es dem Subjekt oft nicht gelingen, zu verhindern, daß gewiſſe Regungen ins Gebiet des Nebenwirklichen hineintreten, dort verweilen und in immer größere Ferne zurückweichen. Man kann gewiſſe Regungen nicht in dem Hauptſtrom feſthalten oder nicht in den Hauptſtrom hineinziehen, ſo ſehr man ſich auch bemüht.

Kehren wir nun zu den Geſinnungen zurück und betrachten wir die dritte der Modifikationen der Geſinnungen, die wir oben außer den überwirklichen und den nebenwirklichen ankündigten und die wir die unterwirklichen oder proviſoriſchen Geſinnungsregungen nannten. In den verſchiedenſten Fällen treten ſolche proviſoriſche Geſinnungen auf. Wenn man z. B. Anſpruch auf die Gegenliebe eines anderen Menſchen macht, ſo wird, ſolange dieſer Anſpruch nicht befriedigt wird, die auf jenen Menſchen gerichtete Liebesregung häufig einen ſchwebenden vorläufigen Charakter haben. Es fehlt ihr dann die volle Wirklichkeit, ſie ſchwebt, aber nicht über oder neben, ſondern gleichſam unter der Vollwirklichkeit. Es liegt ein Druck auf ihr, und ſie iſt geladen mit einem Auftrieb zur vollen Wirklichkeit. Sie weiſt über ſich hinaus auf eine unbedingte Liebe

Digitized by Google

von voller Realität. Sie ist zwar eine echte und reale seelische Regung, aber sie ist noch nicht vollwirklich. In gleicher Weise ist die Freundlichkeit, die man jemandem in der Hoffnung entgegenbringt, daß er einen bestimmten Wunsch erfüllen wird, oft provisorischen Charakters, solange noch nicht sicher ist, ob er dem Wunsche folgen wird. Ebenso gibt es Fälle, in denen man den Anspruch macht, daß jemand sich der ihm entgegengebrachten Liebe auch würdig erweise, und in denen man noch zweifelt, ob diese Würdigkeit besteht oder sich bewähren wird. Dann haben die auf ihn gerichteten Liebesregungen, solange der unbefriedigte Anspruch noch lebendig ist, den schwebenden Charakter des Vorläufigen oder Provisorischen. Schließlich gibt es einen Zustand der allgemeinen Lebensrenitenz; die Nichterfüllung seiner Ansprüche an das Leben ist dem Individium gerade schmerzlich fühlbar geworden, und der ganze seelische Lebensstrom wird unwillkürlich zurückgedämmt. Die in solchem Zustand der Lebensrenitenz entstehenden Regungen der Liebe oder Freundlichkeit haben dann jenes Schwebende und Vorläufige, das wir als das Eigentümliche der provisorischen Gesinnungen erkennen. Der lebensrenitente Mensch tut nicht etwa nur liebevoll und freundlich, sondern es werden ihm unter Umständen echte und reale Regungen der Liebe und Freundlichkeit gleichsam abgezwungen. Es geht durch diese Regungen ein gehemmter Auftrieb zur Vollwirklichkeit. Sie bleiben unterwirklich, provisorisch.

Diese Erscheinungen zeigen sich nicht nur bei den positiven Gesinnungsregungen, sondern auch bei den negativen Regungen des Hasses und der Feindlichkeit. Haßregungen entstehen manchmal gegen einen Menschen, weil man bei ihm die Absicht merkt, etwas zu tun, was man für tadelnswert hält. Solange man dann noch zweifelt, ob er das Befürchtete tun wird, oder solange man ihn noch von seiner Absicht abbringen möchte, sind die Haßregungen gegen ihn noch nicht vollwirklich, sondern sie schweben noch im Provisorischen. Sie haben zwar den Auftrieb zum vollwirklichen Haß, aber dieser Auftrieb ist gehemmt und erreicht sein Ziel nicht, und der Haß ist provisorischer Art. Diejenigen Feindseligkeitsregungen, die im Zustand der allgemeinen Lebensrenitenz entstehen, pflegen von besonderer Stärke zu sein. Die Unzufriedenheit über die Unbefriedigung der Lebensansprüche, die augenblickliche Stauung des ganzen seelischen Lebensstromes entlädt sich gern in Feindseligkeit gegen die Welt. Trotz ihrer Stärke aber haben diese Feindseligkeitsregungen des Lebensrenitenten nicht die volle Wirklichkeitsfülle. Sie nehmen an der Zurückstauung des ganzen Lebensstromes teil und haben den

Digitized by Google

Charakter des proviſoriſch Schwebenden. Ja, ſelbſt wenn ſich dann das Subjekt heftig in die Feindſeligkeitsregung hineinlegt, ſo wird ſie damit noch nicht zu einer vollwirklichen, ſondern bleibt eine proviſoriſche, ſolange wenigſtens die allgemeine Lebensrenitenz auch in der Richtung der Geſinnungsregungen aufrechterhalten wird.

Freilich können gerade in letzterem Fall die Feindſeligkeitsregungen auch verſtiegene, überwirkliche Regungen ſein. Wenn die ſeeliſche Stauung, die hier zunächſt die Geſinnungsregungen zu proviſoriſchen macht, längere Zeit andauert, ſo ſucht ſie ſich gern in allerlei verſtiegenen ſeeliſchen Regungen zu entladen. Aber man kann dann auch konſtatieren, daß der bis dahin proviſoriſche Haß plötzlich in die Höhe ſchnellt und zu einem überwirklichen Haß wird, daß alſo die Unterwirklichkeit eine andere Modifikation des Haſſes iſt als ſeine Überwirklichkeit. In beiden Fällen erreicht der Haß nicht ſeine Vollwirklichkeit, ſondern behält etwas Schwebendes, aber im einen Fall lebt er gleichſam unter, im anderen Fall gleichſam über einem gewiſſen ſeeliſchen Normalniveau. – Das gleiche gilt natürlich auch für die Liebesregungen. Eine proviſoriſche Liebesregung kann plötzlich, wenn die Stauung ſich entlädt, übergehen in eine hochverſtiegene Liebesausſtrömung. Aber auch hier kann man deutlich die Verſchiedenheit der unterwirklichen von der überwirklichen Modifikation erkennen.

Ebenſo ſind die proviſoriſchen von den nebenwirklichen Geſinnungsregungen zu unterſcheiden. Eine proviſoriſche Liebesregung braucht nicht nebenher zu laufen, ſondern kann innerhalb des ſeeliſchen Hauptſtromes liegen, auch ohne deshalb ſchon eine vollwirkliche Liebe zu ſein. Und eine nebenwirkliche Liebesregung iſt nicht notwendig auch eine proviſoriſche. Beide, die proviſoriſche und die nebenwirklicke Liebe, haben zwar das eigentümlich Schwebende, das wir oben hervorgehoben haben. Aber es fehlt den nebenwirklichen Geſinnungsregungen als ſolchen jene innere Stauung, die die proviſoriſchen Geſinnungen unter die Vollwirklichkeit herabdrückt. Es ſcheint für das Daſein proviſoriſcher Geſinnungsregungen weſentlich zu ſein, daß der ſeeliſche Hauptſtrom, und zwar mit innerer Stauung durch ſie hindurchgeht, während die nebenwirklichen Geſinnungsregungen ganz außerhalb des ſeeliſchen Hauptſtromes liegen. Wenn daher eine nebenwirkliche Liebe in den ſeeliſchen Hauptſtrom hineinrückt, ſo wird ſie nicht immer zu einer vollwirklichen. Sie wird vielmehr zu einer proviſoriſchen, wenn mit ihrem Eintritt in den Hauptſtrom zugleich eine innere Stauung in ihrer Richtung eintritt. Dies iſt in folgendem Erlebnis erſichtlich.

Digitized by Google

Während man eifrig beſchäftigt iſt, tritt eine geliebte Perſon in das Zimmer. Man nimmt ſie nebenwirklich wahr und erlebt eine nebenwirkliche Liebesregung zu ihr. Nach einiger Zeit wendet ſich der ſeeliſche Hauptſtrom von der Beſchäftigung ab und in die Wahrnehmung und die Liebesregung zu der geliebten Perſon hinein. Zugleich aber wird man der Abſicht der anderen Perſon inne, etwas zu tun, was man nicht gutheißen kann. Dann wird aus der nebenwirklichen Liebe keine vollwirkliche, ſondern nur eine unterwirkliche, proviſoriſche Liebe. Und dieſe proviſoriſche Liebe kann dann, wenn der andere Menſch ſich nicht von ſeiner Abſicht abbringen läßt, plötzlich in einen verſtiegenen, tranſzendenten Haß umſchlagen. Hier hat man dann deutlich die drei von uns unterſchiedenen Modifikationen der Geſinnungen nacheinander.

So wie in den angeführten Beiſpielen die Liebes- und die Haßregungen den Charakter des Proviſoriſchen zeigen, ſo können auch alle die anderen poſitiven und negativen Geſinnungsregungen, die wir früher angeführt haben, in dieſer Modifikation des Unterwirklichen auftreten. Dabei iſt nun freilich in den verſchiedenen Fällen der Charakter des Proviſoriſchen oft ſehr verſchieden ſcharf ausgeprägt, wie denn auch eine und dieſelbe Geſinnungsregung im Verlaufe ihres Daſeins mehr oder weniger proviſoriſch werden kann. Manche Liebes- und Haßregungen ſind nur leicht proviſoriſch gefärbt, während andere weit unterhalb der Vollwirklichkeit bleiben und in hohem Grade proviſoriſch ſind. Wenn man die minderen Grade der proviſoriſchen Färbung mitberückſichtigt, ſo wird man wohl nicht fehlgehen, wenn man behauptet, daß ſehr viele, wenn nicht die meiſten poſitiven und negativen Geſinnungsregungen der Menſchen nicht ganz vollwirklich, ſondern nur proviſoriſcher Natur ſind. Die Menſchen lieben und haſſen meiſtens, wenn nicht bloß nebenher oder verſtiegen, ſo doch nur proviſoriſch. Beſonders ſcheinen die meiſten Regungen des Haſſes und der Feindſeligkeit nur verſtiegen oder proviſoriſch zu ſein, alſo nur ſelten die volle Wirklichkeit zu erreichen.

Was nun das Verhältnis der proviſoriſchen Geſinnungsregungen zu den Verſchiedenheiten der inneren Blickrichtung betrifft, ſo können ſie an ſich ſowohl hinaufblickende, als auch hinabblickende und geradeausblickende Geſinnungen ſein. Nur inſofern die hinaufblickenden Geſinnungen oft mit beſonders hohen Anſprüchen an die Würdigkeit und den Wert des Geſinnungsgegenſtandes verbunden ſind, wird es leicht vorkommen, daß dieſe Anſprüche nicht oder noch nicht ganz befriedigt erſcheinen, und daß dementſprechend die hin-

Digitized by Google

aufblickenden Gesinnungen den Charakter des Provisorischen haben. Die hinaufblickende Liebe des Jünglings zu seiner Geliebten ist, wenn sie nicht eine verstiegene ist, sehr oft eine provisorische, sofern sie auf einer innerlich zweifelhaften Überschätzung der Geliebten beruht. Ebenso kann aber auch die geradeausblickende, kameradschaftliche Liebe des Studenten zur Studentin bloß provisorisch sein, wenn eben die Gleichstellung der beiden noch innerlich unsicher ist. Und schließlich hat auch die gönnerhaft hinabblickende Freundlichkeit oft den provisorischen Charakter, wenn die Überordnung des freundlichen Menschen oder die Unterordnung des anderen unsicher oder willkürlich ist.

Der provisorische Charakter der Gesinnungsregungen tritt meist ein, *ohne* daß das erlebende Subjekt etwas dazu *tut*, ja *ohne* daß es überhaupt etwas davon *weiß*. Das Subjekt erlebt einfach passiv die auftretenden provisorischen Liebes- und Haßregungen. Wie sich aber überhaupt das Subjekt seinen seelischen Regungen gegenüber betätigen kann, so kann es auch fördernd und hemmend auf die provisorische Natur seiner Gesinnungsregungen einwirken. Wer z. B. eine gewisse *Angst vor vollwirklichen Regungen* hat, wer fürchtet, daß sich in vollwirklichen Regungen seine innerste Kraft zu schnell verströme, der wird unwillkürlich die Entstehung bloß provisorischer Gesinnungsregungen begünstigen. Er wird von vornherein hinzielen auf bloß provisorische Regungen, und er wird den provisorischen Charakter schon vorhandener Regungen zu erhalten suchen. Jeden Ansatz der provisorischen Gesinnung, in eine vollwirkliche überzugehen, wird er zurückhalten. In anderen Fällen dagegen möchte das psychische Subjekt gern vollwirkliche Gesinnungsregungen erleben und die provisorischen Regungen in vollwirkliche überführen. So kann es unter Umständen den provisorischen Charakter seiner Gesinnungen wirklich verhindern oder hemmen. Aber selbst der sehnlichste Wunsch und die nachdrücklichste Bemühung, vollwirkliche Gesinnungen zu erreichen, haben oft keinen Erfolg. Gegen den Wunsch und Willen des Subjekts sind und bleiben dann seine Gesinnungsregungen provisorisch. Steigert das Subjekt dann den Druck zum Vollwirklichen hin, so gleitet es höchstens in das Gebiet des Überwirklichen aus und erreicht nur verstiegene Gesinnungsausbrüche. So pendelt vor allem der lebensrenitente Mensch häufig zwischen ausgeprägt provisorischen und verstiegenen Gesinnungsregungen hin und her, ohne die gefürchtete und doch auch sehnlichst erwünschte Vollwirklichkeit erreichen zu können.

Hat man nun angesichts der Gesinnungsregungen den Charakter des Provisorischen erkannt, hat man den Blick dafür geschärft, so

Digitized by Google

erkennt man leicht, daß auch die anderen seelischen Regungen dieselbe Modifikation des Provisorischen zeigen. Man achte auf die zahlreichen Fälle, in denen der Hauptstrom des seelischen Lebens auf die Zukunft gerichtet ist, der man mit Erwartung oder mit Angst und Sorge entgegensieht. Man achte also auf das seelische Leben, wie es beim Aufenthalt in Wartezimmern von Ärzten, in sonstigen Vorräumen, auf Bahnhöfen, in Prüfungszimmern und Vortragsräumen kurz vor der Prüfung oder dem Vortragsbeginn verläuft. Und man achte zunächst auf das Wahrnehmen und Konstatieren, das sich auf die umgebenden Gegenstände und Ereignisse bezieht. Man wird dann freilich auch manches nebenwirkliche Wahrnehmen und Konstatieren vorfinden, das mehr oder weniger weit von dem seelischen Hauptstrom entfernt verläuft. Aber dann treten doch auch zahlreich die Wahrnemungen und Konstatierungen auf, durch die der Hauptstrom auf die Zukunft hindurchgeht und die nun den schwebenden Charakter des Provisorischen haben. Speziell die Wahrnehmungen und Konstatierungen, die sich auf etwas beziehen, das mit den erwarteten oder gefürchteten Gegenständen oder Ereignissen in Zusammenhang zu stehen scheint, sind nicht ganz vollwirklich, sondern mehr oder weniger provisorisch. In anderen Fällen ist es nicht die überwiegende Richtung auf die Zukunft, sondern die mehr oder weniger unzufriedene Abwendung von der Gegenwart, die Gegenwartsverneinung, die den provisorischen Regungen zugrunde liegt. Das Wahrnehmen und das Konstatieren dessen, was einem unangenehm ist, hat sehr häufig den unterwirklichen, provisorischen Charakter. Körperliche Unbehaglichkeiten und Schmerzen, starke Kälte und unangenehmer Wind werden meistens nur provisorisch wahrgenommen und beurteilt. Zu den Wahrnehmungen und Beurteilungen treten dann die seelischen Regungen des Gut- oder Schlechtfindens und die des Schön- oder Häßlichfindens hinzu und zwar ebenfalls in der Modifikation des Vorläufigen. Man achte ferner auf das Bewußtsein des Sollens, das sowohl bei entschiedener Einstellung auf die Zukunft, als auch bei der negierenden Abwendung von der Gegenwart auftreten kann. Man wird etwa inne, daß man zur günstigen Gestaltung der Zukunft oder zur Besserung der Gegenwart ein Verhalten einschlagen sollte und müßte, zu dem man keine Lust hat. Solange dann die Richtung auf die Zukunft, beziehungsweise die Abwendung von der Gegenwart bestehen bleibt, hat dieses Bewußtsein des Sollens nur provisorischen Charakter, falls man es nicht etwa hemmungslos in seinen Willen aufnimmt.

Digitized by Google

Die Gefühlsregungen der Luſt und Unluſt, der Freude und Trauer kommen ebenfalls häufig in der proviſoriſchen Modifikation vor. Geht durch dieſe Gefühlsregungen die Erwartung oder Befürchtung auf die Zukunft hindurch, oder werden ſie durchzogen von der unzufriedenen Verneinung der Gegenwart, ſo bleiben ſie in einer eigentümlichen ſeeliſchen Schwebe, werden nicht zu vollwirklichen Regungen, ſondern verharren im Proviſoriſchen. Die Freude an einem Präludium und die Trauer über einen Vermißten, den man noch aufzufinden hofft, mögen als Beiſpiele angeführt ſein. Daß ſchließlich auch proviſoriſche Willensentſchließungen und proviſoriſches Handeln im ſeeliſchen Leben des Menſchen häufig genug vorkommt, bedarf wohl keines weiteren Nachweiſes.

Nur darauf ſei noch hingewieſen, daß in manchen Fällen der ganze ſeeliſche Lebensſtrom eine kürzere oder längere Zeit hindurch den proviſoriſchen Charakter annimmt. Wenn der Menſch ſich im Innerſten äußerſt unſicher, ſchwach oder unwertvoll fühlt, wenn er von tiefem Selbſtmißtrauen erfüllt iſt, ebenſo, wenn er der Unbefriedigtheit ſeiner Anſprüche an das Leben ſo recht fühlbar inne wird, dann befällt ihn leicht eine allgemeine Lebensrenitenz, die nun den ganzen ſeeliſchen Lebensſtrom unter die Vollwirklichkeit hinabdrückt. Und dann lebt er im ganzen nur proviſoriſch. Er geht ſchlafen und ſteht auf, immer nur vorläufig, denn »es iſt immer noch nicht das rechte und eigentliche«. Er wäſcht und friſiert ſich, er kleidet ſich an – nur vorläufig. Er ißt und trinkt und tut ſein Tagewerk, aber nur proviſoriſch. Lernt er etwas, eignet er ſich Geſchicklichkeiten an, ſo tut er es nur vorläufig. Und nur proviſoriſch lieſt er Bücher und Zeitungen, betrachtet er Kunſtwerke und hört er Muſik an. Mit ſeinen Kleidern, mit ſeiner Wohnung, mit ſeiner Wohnungseinrichtung einigt er ſich nur ganz proviſoriſch. Mag ihm ein neuer Aufenthaltsort auch vorher als ein endgültiger erſcheinen, kaum iſt er dort, ſo einigt er ſich mit ihm wieder nur proviſoriſch. Alle Entſchlüſſe faßt er nur proviſoriſch. Ebenſo iſt immer nur vorläufig ſein Verkehr mit beſtimmten Menſchen, ſein auf ſie gerichtetes Lieben und Haſſen, ſein Wohltun wie ſeine Kränkungen. Proviſoriſch wählt er einen Beruf und iſt darin tätig; proviſoriſch heiratet er und ſorgt für ſeine Familie; proviſoriſch widmet er ſich dem Staatswohl; nur vorläufig macht er Spaziergänge und Reiſen. Proviſoriſch iſt ſein ganzen Leben. Es gleitet dahin, ohne irgendetwas Vollwirkliches zu enthalten. Es iſt, als ob er immer ſein eigentliches, vollwirkliches Leben für eine unbeſtimmte und unbekannte beſſere Zukunft reſervieren wolle, die

Digitized by Google

aber leider nie komme. Vielleicht, wenn er eines Tages auf sein vergangenes Leben zurückblickt, entdeckt er plötzlich, das er bisher weder seine Umgebung, noch die mit ihm lebenden Menschen so eigentlich recht wirklich gesehen und erkannt, recht geliebt und gehaßt hat, daß er eigentlich gar nicht wirklich mit ihnen verkehrt hat, sondern immer an ihnen vorbeigelebt hat, ja daß sein ganzes bisheriges Leben kein vollwirkliches, sondern nur ein provisorisches Leben gewesen ist. Vielen Menschen aber geht diese Entdeckung nie auf, sondern sie leben, ohne es zu wissen, bis zu ihrem Tode immer bloß vorläufig.

Wenn nun auch das seelische Leben wohl jedes Menschen in großem Umfange provisorisch ist, so ist es doch für bestimmte Menschen, und nebenbei bemerkt auch für bestimmte Völker, besonders charakteristisch, daß ihr Leben in hohem Grade und in großem Umfange die provisorische Färbung hat. Der tatsächlich vorhandene provisorische Charakter des seelischen Lebens ist jedoch nicht bloß durch die persönliche Natur des betreffenden Menschen, sondern auch von der Lebensart abhängig, die sich bei den Menschen seiner Umgebung findet. Unter lauter ausgeprägt provisorisch lebenden Menschen wird man selbst leicht in die provisorische Lebensweise hineingezogen, ohne daß man es bemerkt.

Dauert das hochgradig provisorische Leben übrigens längere Zeit hindurch an, so entsteht eine wachsende Tendenz, die seelische Stauung zu entladen in ein vollwirkliches Leben. Da dieses aber meistens für provisorisch lebende Menschen unerreichbar ist, so sucht sich ihr seelisches Leben als Ersatz dafür von Zeit zu Zeit hinaufzuschwingen in ein überwirkliches, transzendentes Leben. Sie suchen daher gern alle Arten der Berauschung und der Weltabgeschiedenheit, Festlichkeiten, Idyllen, Wüsten und Hochgebirge auf. Oder sie entladen sich wenigstens dadurch, daß sie sich heftig in den häufigen Gebrauch der verstiegenen Ausdrücke hineinlegen und alle Augenblick etwas »furchtbar«, »schrecklich«, »wahnsinnig«, »unglaublich«, »ungeheuer«, »unendlich«, »riesig« oder »kolossal« finden. In verstiegenen Behauptungen und verstiegenen Bewertungen entlädt sich ja gern jede seelische Stauung.

Überblicken wir nun, was wir bisher in bezug auf die schwebenden Gesinnungen gefunden haben, so zeigt sich, daß sowohl den transzendenten, als auch den episodischen, als auch den provisorischen Gesinnungen ein gewisser Mangel an voller Wirklichkeit eignet, der ihnen einen schwebenden Charakter verleiht. Andererseits unterscheiden sich die verschiedenen Modifikationen doch wieder in be-

Digitized by Google

ſonderer Weiſe voneinander, indem nämlich die tranſzendenten Geſinnungen mehr oder weniger *hoch* über, die epiſodiſchen Geſinnungen mehr oder weniger weit *neben*, und die proviſoriſchen Geſinnungen mehr oder weniger tief *unter* der ſeeliſchen Vollwirklichkeit ſchweben.

Demjenigen, der bei der Lektüre pſychologiſcher Darlegungen nicht ſelbſt auf die pſychiſchen Tatſachen als auf das allein maßgebende Fixum hinblickt, ſondern ſich in geiſtiger Bequemlichkeit ausſchließlich durch die geleſenen Wörter und deren zufällige, außerpſychologiſche Bedeutung leiten und gleichſam hinzwingen laſſen will zu einem ihm leicht »verſtändlichen Bild« von der ſeeliſchen Wirklichkeit, dem wird freilich ſchon der Gedanke unvollziehbar erſcheinen, daß wirkliche ſeeliſche Regungen doch nicht die volle Wirklichkeit haben ſollen. Er wird ſich ſchnell auf die bequeme Disjunktion berufen, daß etwas entweder wirklich oder nicht wirklich ſei, und daß es ein Drittes nicht gebe. Doch mit ſolchen Disjunktionen kommt man der pſychiſchen Wirklichkeit gegenüber niemals aus. Man muß vielmehr ernſtlich ſuchen, den unmittelbaren Zugang zu den betreffenden ſeeliſchen Tatſachen ſelbſt zu gewinnen, um dann an dieſen Tatſachen den Sinn der Wörter zu erfüllen und die Wahrheit der Behauptungen zu prüfen. Wer dies nicht mag oder nicht kann, hat kein Recht, in pſychologiſchen Dingen mitzureden. Gegenüber gewiſſen älteren, aber immer noch auftretenden Meinungen muß immer wieder auf die Tatſache hingewieſen werden, daß die ſeeliſchen Erlebniſſe keineswegs ohne weiteres immer und notwendig von einem aktuellen Wiſſen um ſie begleitet ſind. Auch wenn wir von denjenigen Menſchen, die überhaupt ſeeliſche Tatſachen nicht zu ſehen vermögen, abſehen, ſo müſſen wir doch konſtatieren, daß *dem Menſchen der allergrößte Teil ſeines eigenen ſeeliſchen Lebens ungewußt entgeht*. So kann denn auch das Geſinnungs- und ſchließlich das ſeeliſche Leben eines Menſchen überhaupt den Charakter des Schwebenden und ſpeziell den des Proviſoriſchen haben, ohne daß der Menſch ſelbſt etwas davon bemerkt. Ja, er kann ſo wenig von dem proviſoriſchen Charakter ſeines ſeeliſchen Lebens wiſſen, daß er auf diesbezügliche Fragen mit gutem Gewiſſen beſtreiten kann, jemals proviſoriſche Regungen gehabt zu haben. Es kann daher geſchehen, daß man eines Tages gleichſam erſt entdeckt, wie proviſoriſch man bisher gelebt hat, oder daß eine beſtimmte Liebesregung, die man bis dahin ungeprüft für eine vollwirkliche gehalten hat, in der Tat eine recht proviſoriſche war. Dasſelbe kann natürlich geſchehen bei ver-

Digitized by Google

ſtiegenen und bei nebenwirklichen Regungen. So kann eine bisher für vollwirklich gehaltene Liebe ſich eines Tages als eine ziemlich verſtiegene entpuppen. Oft bemerken die Menſchen erſt kurz vor ihrem wirklichen oder vermeintlichen Lebensende, wie ſelten ſie eigentlich vollwirklich gelebt haben.

Auch demjenigen, der das ſeeliſche Leben anderer Menſchen betrachtet und beeinflußt, entgeht es ſehr oft, daß dieſes ſeeliſche Leben durchaus nicht immer ein vollwirkliches, ſondern vielfach ein verſtiegenes oder proviſoriſches iſt. Wieviele von den Lehrern und Erziehern, die in ihren Zöglingen Regungen der Vaterlandsliebe hervorzurufen ſuchten, haben gewußt, daß ſie meiſtens nur verſtiegene oder proviſoriſche Regungen erreichten? Es iſt ja gar nicht zu vermeiden, daß das ſeeliſche Leben der Zöglinge durch die pädagogiſche Beeinfluſſung zunächſt nur zu verſtiegenen und zu proviſoriſchen Regungen geführt wird. Das Schlimme iſt nur, wenn man ſich mit verſtiegenen und proviſoriſchen Regungen im Zögling begnügt und nicht darauf hinzielt, ſie ſchließlich in vollwirkliche übergehen zu laſſen. Man muß ſich die oben dargelegte Überſicht über das Gebiet des verſtiegenen und proviſoriſchen ſeeliſchen Lebens vor Augen halten, man muß dann das Wahrnehmen, Vorſtellen, Erkennen und Glauben, man muß die Gemütsregungen, die Strebungen, Widerſtrebungen und Willensvorſetzungen, man muß ſchließlich die aktiven Verhaltungsweiſen beobachten, die man in den Zöglingen erregt, dann wird man erſt den ganzen Umfang erkennen, den die verſtiegenen und die proviſoriſchen Regungen in dem pädagogiſchen Wirkungsgebiet einnehmen. Nicht nur die allgemeine Widerſpenſtigkeit gegen Erziehungseinflüſſe, ſondern auch die Unſicherheit über das eigene Können und über die Folgen des eigenen Verhaltens machen das ſeeliſche Leben des Zöglings unter pädagogiſcher Beeinfluſſung zu einem proviſoriſchen. Und nicht nur der Ehrgeiz und die Sucht, den Lehrern und Erziehern zu gefallen, ſondern auch der Drang nach Entladung der allgemeinen ſeeliſchen Stauung, die während der Zeit der pädagogiſchen Beeinfluſſung bei vielen Zöglingen beſteht, bewirken in ihnen verſtiegene ſeeliſche Regungen.

Wir kehren nun zu dem Gebiet der aktuellen Geſinnungsregungen zurück und achten auf diejenige Modifikation, die ſich an dieſen Regungen zeigt, wenn ſie nicht ganz unbedrückt vorhanden ſind, ſondern durch einen auf ſie ausgeübten Druck niedergehalten und damit an ihrer vollen Entfaltung gehindert werden. Wir wollen die ſo modifizierten Geſinnungen die niedergehaltenen nennen und werden gleich ſehen, daß ſie ſich von den ſchwebenden Geſinnungen

Digitized by Google

in allen den drei Arten der tranſzendenten, der epiſodiſchen und der proviſoriſchen unterſcheiden.

c) Die niedergehaltenen aktuellen Geſinnungen. Wie wir ſpäter noch genauer erkennen werden, iſt das pſychiſche Subjekt nicht immer der untätige Erleber ſeiner Geſinnungsregungen, ſondern es nimmt vielfach Stellung zu ſeinen eigenen Geſinnungsregungen. Und es kann ſich ihnen gegenüber in ſehr verſchiedener Weiſe verhalten. Eine dieſer Verhaltungsweiſen iſt das Niederhalten der in ihm entſtehenden aktuellen Geſinnungen. Hier nun kommt es nicht auf dieſes Verhalten ſelbſt an, ſondern auf die eigentümliche Seinsweiſe, welche die niedergehaltene Geſinnung eben dadurch gewinnt, daß ſie niedergehalten wird. Als Beiſpiel diene zunächſt eine negative Geſinnungsregung, die entſteht, wenn man in ſeinem Wollen und Tun durch jemanden gehemmt oder gehindert wird. Während ich in einer Arbeit begriffen bin, ſtört mich jemand durch fortdauerndes Lärmen. In ſeitlicher Entlegenheit regt ſich eine gewiſſe nebenwirkliche Feindſeligkeit gegen den mich ſtörenden Menſchen. Mit der Fortdauer der Störung drängt ſich die nebenwirkliche Feindſeligkeit in den Hauptſtrom hinein und wird zu einer vollwirklichen. Zugleich aber halte ich ſie dauernd nieder und ſuche bei meiner Arbeit zu bleiben. Die niedergehaltene Feindſeligkeit iſt dann noch immer als aktuelle Regung in mir vorhanden. Durch die Niederhaltung wird ſie nun nicht nur abgehalten, ſich in gewiſſen Mienen, Gebärden, Worten und Taten zu äußern, ſondern ſie erleidet auch in ſich eine innere Zuſammendrückung, durch die ſie an ihrer eigenen vollen Entfaltung gehindert wird. Die Feindſeligkeit bleibt beſtehen und wird durch die dauernde Niederhaltung nicht notwendig zu einer ſchwebenden Geſinnung. Sie wird zwar häufig zugleich bis zu einer gewiſſen Entlegenheit in die ſeeliſche Nebenwirklichkeit hinausgedrängt werden. Aber erſtens iſt ſie dann nicht nur eine nebenwirkliche, ſondern zugleich eine bedrückte und niedergehaltene Geſinnung. Und zweitens wird die Feindſeligkeit nicht in allen Fällen durch die Niederhaltung auch in die ſeeliſche Nebenwirklichkeit verdrängt, ſondern ſie bleibt manchmal innerlich vollwirklich und iſt doch gleichſam durch äußeren Druck niedergehalten und an ihrer vollen Entfaltung gehindert. Freilich wohnt ihr auch dann ein innerer Auftrieb inne, aber dieſer iſt nicht, wie bei den ſchwebenden Geſinnungen, ein Auftrieb zur inneren Wirklichkeitsfülle, ſondern ein Drang zur vollen Entfaltung. Die Niedergehaltenheit kann alſo ſowohl vollwirkliche, wie nebenwirk-

Digitized by Google

liche Gesinnungen betreffen, sie ist daher sicher von der Nebenwirklichkeit zu unterscheiden.

Daß die niedergehaltene Feindseligkeit nicht notwendig eine verstiegene ist, daß also die Niedergehaltenheit auch von der Überwirklichkeit der Gesinnungen zu unterscheiden ist, bedarf wohl keines besonderen Nachweises. Wer eine starke Abneigung gegen alle verstiegenen Gesinnungsregungen hat, wird ja wohl alle in ihm entstehenden derartigen Regungen niederhalten. Dann sind die an sich überwirklich schwebenden Gesinnungsregungen zugleich durch niederhaltenden Druck an ihrer vollen Entfaltung gehindert. Aber die Niederhaltung macht sie nicht erst zu transzendenten; und sie bleiben überwirklich, wenn sie vom niederhaltenden Druck befreit sich voll entfalten können. Daraus ist deutlich ersichtlich, daß die Niedergehaltenheit verschieden ist von der Überwirklichkeit der Gesinnungsregungen. Viel näher liegt dagegen die Meinung, daß die niedergehaltene Feindseligkeit doch nichts anderes sei als die oben geschilderte unterwirkliche oder provisorische Feindseligkeit. Diese Meinung liegt deshalb so nahe, weil in der Tat die niedergehaltene Feindseligkeit, wie überhaupt die niedergehaltenen Gesinnungsregungen, sehr häufig zugleich provisorische Regungen sind, so daß hier die Auseinanderhaltung der Niedergehaltenheit und der Unterwirklichkeit der Gesinnung besondere Schwierigkeiten bietet. Wenn man sich aber an die bestimmten Fälle hält, in denen die Niederhaltung der Feindseligkeit eine entschiedene und endgültige ist, in denen also das Subjekt nicht schon den Moment vorausnimmt, in dem die niedergehaltene Feindseligkeit den Druck durchbrechen und sich frei entfalten wird, sondern die gegenwärtige Feindseligkeit ein für allemal verneinend niederhält, dann wird man erkennen, daß die niedergehaltenen Gesinnungen nicht notwendig auch provisorisch zu sein brauchen, sondern zugleich vollwirkliche Gesinnungen sein können.

Der Zustand der Niedergehaltenheit ist also sowohl von der Nebenwirklichkeit, als auch von der Überwirklichkeit und der Unterwirklichkeit zu unterscheiden. Der niederhaltende Druck des Subjekts kann sich ebensowohl über die vollwirklichen, als auch über das ganze Gebiet der schwebenden Gesinnungen erstrecken. Die Gesinnungsregungen erleiden dann von außen her einen Druck, während die schwebenden Gesinnungen an sich schon gleichsam von innen her einen Mangel an Wirklichkeitsfülle haben.

Die Niederhaltung der aktuellen Gesinnungsregungen kann nun in zwei einander gegensätzlichen Weisen geschehen. Nämlich entweder so, daß die aktuelle Gesinnung zwar niedergehalten, aber nicht

Digitized by Google

eigentlich verneint, ſondern vielmehr heimlich doch noch bejaht wird, oder ſo, daß ſie nicht nur niedergehalten, ſondern auch entſchieden verneint wird. Durch dieſe gegenſätzlich verſchiedenen Akte der Bejahung und Verneinung gewinnen die aktuellen Geſinnungen eine weſentlich verſchiedene Stellung innerhalb der ſeeliſchen Wirklichkeit. Während nämlich die niedergehaltene, aber zugleich heimlich bejahte Geſinnungsregung immer noch in einem ſie nährenden Kontakt mit dem tätigen Ich-Zentrum ſteht, iſt die niedergehaltene, aber zugleich entſchieden verneinte Geſinnung von dieſem ſeeliſchen Nährboden völlig abgeſchnürt und wächſt nur noch auf dem Naturboden der Seele, für den ſich das Ich nicht direkt verantwortlich fühlt. Es ſind vor allem, aber doch nicht ausſchließlich, die feindlichen Geſinnungsregungen, die jene ſie verneinende Niederhaltung erfahren und dadurch aus dem Bereich der Verantwortlichkeit ausgeſchaltet werden. Nur ſelten macht ſich daher ein Menſch Vorwürfe über die vielen Feindſeligkeitsregungen, die in ihm unter ſeinem verneinenden und niederhaltenden Druck entſtehen.[1]

Es ſei auch hier kurz darauf hingewieſen, daß nicht etwa nur Geſinnungsregungen, ſondern auch alle möglichen anderen ſeeliſchen Regungen einen niederhaltenden Druck vom Subjekt erfahren können, und daß ſie dabei zugleich entweder heimlich bejaht oder entſchieden verneint werden können. Ein großer Teil des ſeeliſchen Lebens ſteht unter dem niederhaltenden Druck des Subjekts und kommt daher zu keiner rechten Entfaltung. Unabhängig von dem Zutun des Subjekts entſtehen auf dem Naturboden der Seele unaufhörlich die mannigfaltigſten Meinungen, Vermutungen, Bewertungen, Entwertungen, Hoffnungen, Befürchtungen, Strebungen und Sträubungen. Die meiſten von ihnen werden niedergehalten und vergehen wieder unentfaltet. Mit manchen von ihnen liebäugelt das Subjekt, obgleich es ſie niederhält. Heimlich bejaht und begünſtigt das Subjekt viele der ſeeliſchen Regungen, die es auf der anderen Seite dennoch bedrückt und niederhält. Dieſe heimliche Bejahung und Begünſtigung niedergehaltener ſeeliſcher Regungen iſt ſeeliſche Unreinlichkeit und ein Zeichen dafür, daß die Kultiviertheit der Menſchen noch

1) Die hier gemeinte Verneinung enthält eine Mißbilligung und Daſeinsbefeindung der Geſinnung. Davon verſchieden iſt die auf die vorhandene, aber verneinend niedergehaltene Geſinnung bezogene Daſeinsverleugnung, die dann vorliegt, wenn man die Geſinnungsregung vor ſich ſelbſt verbirgt, wenn man ſie ſich ſelbſt nicht eingeſteht. Es ſind beſonders wieder die Feindſeligkeitsregungen, die nicht nur oft verneinend niedergehalten werden, ſondern zugleich auch verleugnet werden.

Digitized by Google

nicht ganz durchdringt, sondern nur seine Oberfläche betrifft. Freilich kommt es immer darauf an, aus welchen Gründen die Niederhaltung stattfindet, und aus welchen Gründen trotzdem die konsequente radikale Verneinung unterbleibt.

Zu den drei bisher betrachteten Abarten der aktuellen Gesinnungen, zu den unechten, den schwebenden und den niedergehaltenen Gesinnungen, sei schließlich noch eine vierte Abart hinzugefügt, die wir die ästhetischen Gesinnungen nennen wollen.

d) Die ästhetischen aktuellen Gesinnungen. Man kann die Gesinnungen selbst einer ästhetischen Bewertung unterwerfen und man tut es auch. Gewisse Gesinnungsregungen werden als »schön«, andere als »häßlich« bezeichnet. Wir wollen nun hier unter den ästhetischen Gesinnungen nicht etwa die »schönen« Gesinnungen verstehen. Wir wollen vielmehr jede ästhetische Bewertung der Gesinnungen selbst unterlassen.

Gewisse Gesinnungen werden, weil man sie für »schön« hält, besonders gepflegt. Eine hinabblickende, sanfte Güte oder eine verstiegene, selige Freundlichkeit gelten manchen Menschen als besonders »schön«. Diese Menschen bemühen sich oft, diese »schönen« Gesinnungen in sich zu produzieren. Sie bringen es dann nur zu unechten Regungen, die sie zugleich ihrer Schönheit wegen selbstgefällig genießen. Diese unechten, aber »schönen« Gesinnungen, die zugleich ästhetisch genossen werden, könnte man »ästhetische« Gesinnungen nennen. Wir führen sie jedoch nur an, um auch sie aus der Betrachtung auszuscheiden. Denn wir wollen hier unter den ästhetischen Gesinnungen nur diejenigen Gesinnungen verstehen, die sich auf Gegenstände von bloß »ästhetischer Wirklichkeit« beziehen. Die ästhetische Wirklichkeit nehmen wir dabei in dem Sinne, in dem Th. Lipps sie genauer bestimmt hat.

Zu diesen ästhetischen Gesinnungen gehören vor allem diejenigen, die gegenüber irgendwelchen Gestalten der menschlichen Dichtung im weitesten Sinne entstehen. Sowohl die Personen, die uns die Poesie darbietet, als auch die Gestalten der bildenden Kunst, als auch die Figuren, die man durch seine eigene Phantasie gestaltet, vermögen ja Regungen der Liebe und des Hasses zu erregen. Das Gretchen des Goetheschen Faust kann in einem Menschen Liebe zu ihr, der Mephistopheles kann Haß gegen ihn erwecken. Nun ist es freilich nicht ausgeschlossen, daß die so erregten aktuellen Gesinnungen ganz genau denjenigen gleichen, die sonst gegenüber den realen Personen des wirklichen Lebens entstehen. Dies wird z. B.

Digitized by Google

dann der Fall sein, wenn die betreffende Gestalt der Dichtung, also Gretchen oder Mephistopheles, nicht als ein Gebilde der Phantasie, sondern als eine reale, der umgebenden Wirklichkeit angehörende Person aufgefaßt wird. Aber jedermann weiß doch, daß dann eben die betreffende Gestalt falsch aufgefaßt worden ist, und daß auf jeden Fall die eigentlich ästhetische Auffassung die betreffenden Gestalten eben nicht als reale, der umgebenden Wirklichkeit angehörige Personen, sondern vielmehr als ganz außerwirkliche, einer bloß ästhetischen Wirklichkeit angehörige Wesen nimmt und nehmen soll. Wenn man nun die Gestalten der Dichtung so auffaßt, wie man sie auffassen soll, wenn man sie also als außerreale, bloß ästhetisch wirkliche Personen nimmt und dadurch erst dem eigenen Sinne der Dichtung gerecht wird, dann können doch noch echte zentrifugale Gefühlsausströmungen positiver und negativer Art, echte Liebe und echter Haß in Beziehung auf diese Gestalten der Dichtung entstehen. Aber, indem eben diese Gestalten der Dichtung nun als außerwirkliche, nichtreale Wesen bewußt sind, erleiden auch die aktuellen Gesinnungsregungen, die auf sie bezogen sind, eine abschwächende Modifizierung ihres Realitätscharakters. Natürlich nicht so, daß diese Gesinnungsregungen nun keine realen seelischen Erlebnisse mehr wären. Sondern, obgleich sie reale und echte Gesinnungsregungen sind, erleiden sie doch, indem sie in das Gebiet der ästhetischen Wirklichkeit hineinströmen, eine eigenartige Verdünnung ihres Realitätsgehaltes, die um so größer wird, je näher sie ihrer peripherischen Mündung in die Gestalten der Dichtung kommen. Wegen dieser eigentümlichen Modifikation ihres Realitätscharakters nennen wir diese Regungen eben die ästhetischen Gesinnungsregungen.

Diese ästhetischen Gesinnungsregungen sind jedoch nicht etwa auf die Gestalten der Dichtung beschränkt. Man kann nämlich nicht nur die Gestalten der Dichtung, sondern auch die wirklich realen Gegenstände, die uns im täglichen Leben und in der Geschichte begegnen, bloß ästhetisch auffassen, indem man sie betrachtend aus ihrem Zusammenhang mit der ganzen Wirklichkeit heraushebt, sie in die rein ästhetische Wirklichkeit erhebt und sie von den eigenen persönlichen realen Interessen ablöst. Faßt man die realen Gegenstände nun aber in dieser Weise bloß ästhetisch auf, so vermögen sie zwar immer noch aktuelle Gesinnungsregungen auf sich zu ziehen, aber diese Gesinnungsregungen haben dann denselben Charakter der abgeschwächten Realität, den die oben angeführten ästhetischen Gesinnungen gegenüber den Gestalten der Dichtung haben, d. h. sie sind selbst ästhetische Gesinnungen. Obgleich die Gegenstände, auf

Digitized by Google

die sie sich beziehen, an sich real sind, haben sie doch für den Auffassenden nur die ästhetische Wirklichkeit. Überall aber kommt es für die Gesinnungserregung nicht darauf an, was und wie die Gesinnungsgegenstände *an sich* sind, sondern nur darauf, was und wie sie *für das Subjekt* sind, von dem sie aufgefaßt werden. Da man nun *alle realen Gegenstände* überhaupt, seien es Personen, Sachen, Situationen, Taten oder Vorgänge, *bloß ästhetisch* auffassen kann, so sind gegenüber allen realen Gegenständen auch bloß ästhetische Gesinnungsregungen möglich. Wer gewohnheitsmäßig alles nur ästhetisch betrachtet, wird daher nur solche ästhetischen Gesinnungsregungen von eigentümlich abgeschwächter Realität erleben.

Diese rein ästhetischen Gesinnungen sind außerdem noch spezifisch *tatenlose, unfruchtbare* Gesinnungen. Während nämlich dann, wenn man die realen Gegenstände in ihren realen praktischen Beziehungen zur realen Welt und zur eigenen Person auffaßt, aus den entstehenden realen Gesinnungen in natürlicher Konsequenz alle jene praktischen Tendenzen hervorquellen, die bei positiven Gesinnungen auf die tätige Förderung, bei negativen auf die tätige Schädigung des Gesinnungsgegenstandes gerichtet sind, so fallen diese praktischen Tendenzen völlig weg, wenn man dieselben Gegenstände bloß ästhetisch auffaßt und sie damit aus der Verflechtung in das eigene praktische Leben herauslöst. Die Gesinnungsregungen des Ästheten, der alles Reale nur ästhetisch betrachtet, sind daher meist tatenlos und unfruchtbar.

Man hat, nebenbei bemerkt, gemeint, man könne das Gesinnungsleben der Zöglinge für das praktische Leben dauernd und nachhaltig dadurch beeinflussen, daß man ihnen möglichst viele liebenswerte und hassenswerte Gestalten der Dichtung möglichst oft vorführe und dabei auf deren liebenswerte resp. hassenswerte Seiten möglichst nachdrücklich hinweise. Fragt man nun aber, was man durch ein solches Verfahren in den Zöglingen bewirkt, so wird man nach dem oben Gesagten einsehen, daß man entweder nur tatenlose ästhetische Gesinnungen erregt oder zwar reale und unabgeschwächte Gesinnungsregungen erzeugt, dies letztere aber auf Kosten der richtigen ästhetischen Auffassung der betreffenden Dichtungen, indem man nämlich ihre Gestalten nicht als bloß ästhetisch wirkliche, sondern als reale, der empirischen Wirklichkeit angehörige Wesen nehmen läßt. Auf die Dauer wird man also durch ein solches Verfahren bewirken, daß die Zöglinge entweder immer, auch den realen Gegenständen gegenüber, nur ästhetische, tatenlose Gesinnungen erleben

Digitized by Google

oder ſich eine falſche Auffaſſung der Geſtalten der Dichtung angewöhnen. Der pädagogiſche Wert dieſer Art der Geſinnungsbeeinfluſſung wird dadurch natürlich ſehr fraglich. Außerdem iſt dabei noch folgendes zu berückſichtigen. Ein beſtimmter Gegenſtand, etwa eine beſtimmte Perſon, wird im allgemeinen ſehr verſchiedene, ja oft direkt entgegengeſetzte Geſinnungen erregen, je nachdem ob ſie rein für ſich allein, oder aber ob ſie in ihren realen Zuſammenhängen mit der übrigen Wirklichkeit und ſpeziell mit den Intereſſen des Betrachters ſelbſt aufgefaßt wird. In der äſthetiſchen Betrachtung ſind nun die Gegenſtände aus der realen Welt und aus allen praktiſchen Intereſſen herausgehoben. Mag dann ein äſthetiſcher Gegenſtand zu wiederholten Malen eine beſtimmte Geſinnung erwecken, ſo iſt damit in keiner Weiſe geſichert, daß eine gleiche Geſinnungsregung entſteht, wenn gleichartige Gegenſtände dem Zögling in Zukunft nicht in der Dichtung, ſondern im täglichen Leben im vollen Zuſammenhang der Wirklichkeit und der realen perſönlichen Intereſſen entgegentreten. Dieſelben Perſonen, die auf der Bühne des Theaters dargeſtellt hochblickende Liebe im Zuſchauer erwecken, pflegen in demſelben Menſchen ganz andere Geſinnungen wachzurufen, wenn ſie ihm ſtatt auf der Bühne, im wirklichen Leben begegnen. Auch aus dieſem Grunde muß es ſehr zweifelhaft bleiben, ob man angeſichts bloß äſthetiſcher Gegenſtände die Geſinnungen auch für das praktiſche Leben pädagogiſch beeinfluſſen kann.

Die äſthetiſchen Geſinnungen, von denen wir bisher geſprochen haben, waren ſolche, die angeſichts äſthetiſch aufgefaßter Gegenſtände originär in dem Betrachter entſtehen, nicht etwa ſolche, die ſelbſt der Dichtung angehören und nur vom Betrachter einfühlend mitgefühlt worden wären. Nun werden aber in der Dichtung ſelbſt auch Geſinnungsregungen, und zwar die Geſinnungen der dargeſtellten Perſonen gegen ebenfalls dargeſtellte Gegenſtände, mitdargeſtellt. Der Betrachter einer ſolchen Dichtung wird, indem er ſich einfühlt in die dargeſtellten Perſonen und ihre Geſinnungsregungen, ſelbſt äſthetiſch mitgefühlte Geſinnungen erleben können, in denen er ſich mit den dargeſtellten Perſonen auf die betreffenden, auch dargeſtellten Gegenſtände der Geſinnungen bezieht. Auch dieſe äſthetiſch mitgefühlten Geſinnungen können wir zu den äſthetiſchen Geſinnungen rechnen. Allerdings ſcheint die eigentümliche Abſchwächung des Realitätscharakters, wie ſie ſchon bei den angeführten äſthetiſchen Geſinnungen vorkommt, und dort gleichſam nur ihr peripheriſches Ende betrifft, hier bis ins Zentrum der Geſinnungsregung hinein vorzuſchreiten und ſie in ganzer Ausdehnung

Digitized by Google

zu entwirklichen. Selbst das gesinnungfühlende Subjekt scheint hier, indem es sich in die Person der Dichtung und in deren Gesinnungsregungen einfühlt, aus der realen Wirklichkeit herausgehoben und in eine außerwirkliche Sphäre hinausversetzt zu sein, so daß nun nicht nur das Gesinnungsobjekt und die Gesinnungsregung selbst, sondern auch das Subjekt als der Ausgangspunkt der mitgefühlten Gesinnung einer anderen, nämlich der ästhetischen Welt anzugehören scheint. Fühlt jemand die Liebesregungen Gretchens zu Faust mit, so finden in ihm zwar reale Gesinnungsregungen statt, aber diese sind nicht nur auf eine, bloß ästhetisch wirkliche Person gerichtet, sondern sie gehen auch aus von dem einfühlend in das Gretchen hinausversetzten Ich des Betrachters und sind dadurch selbst in ihrer ganzen Ausdehnung in eine außerwirkliche Sphäre erhoben. Analog verhält es sich natürlich, wenn man den Haß Gretchens gegen Mephistopheles mitfühlt. Das haßfühlende Ich ist dann einfühlend in die ästetische Welt erhoben, und die Haßregung selbst in ihrer ganzen Ausdehnung bloß ästhetisch.

Die ästhetischen Gesinnungsregungen, so wie wir sie hier verstanden haben, sind also durch ihren besonderen Realitätscharakter gekennzeichnet. Sie sind nicht etwa schon deshalb ästhetische Gesinnungsregungen, weil der Gegenstand, auf den sie bezogen sind, in irgendeinem Sinne als ein ästhetischer bezeichnet werden könnte. Bestimmte Kunstwerke, etwa bestimmte Gemälde oder bestimmte Musikdramen, kann man ästhetische Gegenstände nennen. Und doch können solche ästhetischen Gegenstände auch ganz reale Gesinnungsregungen erregen. Wenn etwa Richard Wagners Parsival in jemandem einen heftigen Haß erweckt, oder ein Bild Giovanni Bellinis innig geliebt wird, so sind diese Gesinnungen keine ästhetischen, da ihnen jene eigentümliche Realitätsabschwächung fehlt, die für die ästhetischen Gesinnungen charakteristisch ist. Sondern es sind reale Gesinnungen, die nicht schon dadurch zu ästhetischen werden, daß sie sich auf Kunstwerke beziehen. Für die Einordnung in die ästhetischen Gesinnungsregungen ist nicht die ästhetische Natur des Gegenstandes, sondern ausschließlich die Beschaffenheit der Gesinnungsregung selbst entscheidend. –

Es mag nun außer den bisher angeführten noch weitere Abarten der aktuellen Gesinnungen geben; wir aber wollen uns hier damit begnügen, die obigen vier Abarten, nämlich die unechten, die schwebenden, die niedergehaltenen und die ästhetischen Gesinnungen, aufgezählt zu haben. Wir wollen im folgenden dazu übergehen, die Beziehungen genauer zu betrachten, in denen die

Digitized by Google

aktuellen Geſinnungen einerſeits zu dem pſychiſchen Subjekt, andererſeits zu den Geſinnungsgegenſtänden ſtehen.

IV. Die aktuellen Geſinnungsregungen und das pſychiſche Subjekt.

Sowohl die poſitiven, freundlichen, als auch die negativen, feindlichen aktuellen Geſinnungen ſind zentrifugaler Natur, d. h. ſie gehen vom Subjekt aus und zu ihrem Gegenſtand hin. Mögen ſie auch zentripetal, alſo von den Gegenſtänden her, in dem pſychiſchen Subjekt erregt werden, ſo iſt doch die Strömung, die ihnen immanent iſt, eine zentrifugale, d. h. eine vom pſychiſchen Subjekt ausgehende, auf den Geſinnungsgegenſtand hingehende und in ihm mündende. Und nicht nur die Gefühlsſtrömung ſelbſt, ſondern auch jene beiden anderen Momente, die zur vollentwickelten aktuellen Geſinnung hinzugehören, haben einen zentrifugalen Charakter. Bei den poſitiven, freundlichen Geſinnungen kommt zu der Gefühlsausſtrömung jene innere Einigung mit dem Gegenſtand und jene eigenartige Bejahung des Geſinnungsgegenſtandes hinzu. Und eben dieſe Akte gehen ebenfalls vom pſychiſchen Subjekt aus und auf den Gegenſtand hin. Und eben dieſelbe zentrifugale Richtung haben jene innere Entzweiung mit dem Geſinnungsgegenſtand und jene eigenartige Verneinung des Gegenſtandes, die bei den negativen, feindlichen Geſinnungen zu der Gefühlsausſtrömung hinzukommen; auch ſie gehen aus vom pſychiſchen Subjekt und gehen hin zu dem Gegenſtand der Geſinnung.

Richten wir nun im folgenden unſeren Blick auf dieſes Ausgehen der aktuellen Geſinnungen von dem pſychiſchen Subjekt. Als Beiſpiel diene eine Regung der aktuellen Feindſeligkeit, die in mir entſteht, wenn mich jemand im Arbeiten ſtört. Hier geht nun die ätzende Gefühlsausſtrömung nicht nur tatſächlich vom pſychiſchen Subjekt aus, ſo wie etwa eine Linie von einem Punkte ausgeht, ohne jedoch aus dieſem Punkte ſelbſt auch hervorzugehen; ſondern die Feindſeligkeit entſteht auch im Subjekt ſelbſt und zwar in ſtetiger Erneuerung während einer beſtimmten Zeitdauer. Ihr Ausgehen vom pſychiſchen Subjekt iſt daher zugleich ein Hinausſtrömen aus ihm, ſo daß das pſychiſche Subjekt nicht nur der Ausgangspunkt, ſondern auch der Quellpunkt der aktuellen Feindſeligkeit iſt. Damit iſt nicht geſagt, daß das pſychiſche Subjekt ſchon fortwährend mit Feindſeligkeit angefüllt und gleichſam ein volles Reſervoir für die ausſtrömenden Geſinnungen ſei. Nur in einigen relativ ſeltenen Fällen wird ja das Subjekt ſchon vorher

Digitized by Google

mit angehäufter Feindſeligkeit erfüllt ſein, die dann bei der geringſten Reizung durch einen Gegenſtand auf dieſen ſich ergießt. Sonſt aber bildet ſich durch die Einwirkung des Geſinnungsgegenſtandes der ätzende Geſinnungsſtoff der Feindſeligkeit erſt aus und ſtrömt nun, falls die übrigen ſeeliſchen Bedingungen günſtig ſind, vom Subjekt auf den Gegenſtand hinaus. Auch während des Ausſtrömens wird noch ſtetig neuer ätzender Geſinnungsſtoff eine Zeitlang im Subjekt produziert, ſo daß der Ausflußſtrom dadurch immer neuen Zufluß bekommt. Die ausſtrömende Feindſeligkeit hat alſo nicht nur ihren Ausgangspunkt, ſondern auch ihre Quelle und Urſprungsſtelle im pſychiſchen Subjekt ſelbſt.[1]

Dies liegt offenbar nicht an der Beſonderheit der Feindſeligkeit, ſondern zeigt ſich in gleicher Weiſe auch bei den aktuellen Regungen der Freundlichkeit und der Liebe. Entſteht in mir eine aktuelle Freundlichkeit gegen jemanden, der mir aus einer gefährlichen Lage heraushilft, ſo geht dieſe Freundlichkeit nicht nur aus von meinem Ich, ſondern ſie wird auch in ihm *erzeugt*, hat in ihm ihren Urſprung und quillt aus ihm heraus. Der Gegenſtand dagegen, alſo die Perſon, die in mir die Freundlichkeit erregt, iſt keineswegs der Ort, in dem die Freundlichkeit erzeugt wird; er iſt nicht der Urſprungsort, aus dem dieſe freundliche Geſinnung hervorquillt. Das Gleiche gilt ſchließlich für *alle* aktuellen Geſinnungen überhaupt. Wodurch ſie auch immer erregt ſein mögen, ſie gehen nicht nur immer vom pſychiſchen Subjekt aus, ſondern ſie haben auch immer in ihm ihren Quell und Urſprung. In dieſer Hinſicht ſind alſo alle aktuellen Geſinnungen, die in einem beſtimmten Menſchen entſtehen mögen, ihm auch immer voll und ganz zuzurechnen, inſofern ſie eben ganz und gar *Produkte ſeiner eigenen Natur* ſind. Niemals ſtrömen ihm die Geſinnungsregungen von außen herein. Eine andere Frage iſt es, ob der Menſch verantwortlich und ob er in gleichem Grade verantwortlich iſt für alle die Geſinnungsregungen, die überhaupt in ihm entſtehen. Wir ſehen von der Beantwortung dieſer Frage hier ganz ab und wollen jetzt vielmehr betrachten, wie die Geſinnungsregungen, die wie geſagt alle in dem pſychiſchen Subjekt erzeugt werden, aus dieſem ausfließen.

---

1) Es ſei darauf aufmerkſam gemacht, daß dieſe Feſtſtellungen ſich nicht auf Schlüſſe aus mannigfachen Erfahrungen, auch nicht auf metaphyſiſche Spekulationen, ſondern auf unmittelbare Erkenntnis der ſeeliſchen Erlebniſſe ſtützen, ſo daß mit den Wörtern, die hier gebraucht werden, wirkliche, den Erlebniſſen anhaftende und an ihnen auffindbare Beſtimmtheiten gemeint ſind.

Digitized by Google

Es gibt Erlebniſſe, die uns zeigen, daß eine aktuelle Geſinnung zwar in dem pſychiſchen Subjekt erzeugt werden kann, daß ſie aber nicht notwendig auch zugleich oder überhaupt ihren Ausfluß aus dem pſychiſchen Subjekt zu finden braucht. Wenn man ſich z. B. jemandem gegenüber gerade zufällig in einer ſpröden, widerſpenſtigen Verfaſſung befindet, ſo kommt es vor, daß man durch das liebenswerte Verhalten des Betreffenden zwar eine aktuelle Liebesregung in ſich erregt bekommt, daß dieſe aber ganz, oder wenigſtens zunächſt, im Subjekt ſtecken bleibt, daß ſie keinerlei Ausfluß findet und vergeblich im völlig verſchloſſenen Subjekt nach außen drängt. Solange dieſe Verſchloſſenheit des Subjekts andauert, geſchieht freilich die Weitererzeugung der aktuellen Liebe unter immer ſtärkerer Bedrückung, bis ſie ſchließlich ganz erſtickt wird. Die Verſchloſſenheit kann dann zu einer im Subjekt vorſchreitenden Verhärtung des Subjekts führen, die nun auch das zentripetale Hereinwirken des Geſinnungsgegenſtandes wirkungslos macht und, ſolange ſie dauert, keine aktuelle Liebesregung mehr entſtehen läßt. Dabei iſt das Subjekt gleichſam von innen her, und nach innen zu ſich feſtigend, zuſammengezogen und dadurch zugleich nach außen hin verſchloſſen, ſo daß nun keine liebeserzeugende Einwirkung mehr herein, und keine etwa ſchon erzeugte Liebesregung mehr hinausſtrömen kann. – Das Gleiche gilt natürlich für die aktuellen Haß- und Feindſeligkeitsregungen. Wenn ein Menſch, gegen den man öfters Feindſeligkeitsregungen verſpürt hat, ſich nun tadellos liebenswert benimmt, dann kann immer noch eine aktuelle Feindſeligkeitsregung gegen ihn entſtehen. Entſteht ſie aber, ſo bleibt ſie in dem Subjekt zurückgehalten und wurmt nun völlig eingeſchloſſen in ihm umher. Ja ſchließlich kann ſich auch hier das Subjekt von innen her ſo verfeſtigen, daß die immer noch geſpürten Anreize zur Feindſeligkeit nun keinerlei Feindſeligkeit mehr im Subjekt zu erregen vermögen. Dieſe gegen Geſinnungserregungen gefeite Verfeſtigung und Verhärtung des Subjekts iſt etwas anderes als die bloße Unempfindlichtkeit oder Unfähigkeit für Liebes- und Haßregungen. Aus der Tatſache, daß in einem Menſchen unter beſtimmten Umſtänden keine aktuellen Liebes- und Haßregungen vorkommen, obgleich die übrigen Bedingungen dafür gegeben erſcheinen, darf man alſo nicht ohne weiteres auf Unfähigkeit zu Liebe und Haß ſchließen. Denn auch ein Menſch, der ſonſt für Liebes- und Haßregungen empfänglich iſt, kann gelegentlich und bloß vorübergehend durch jene Verſchloſſenheit und Verfeſtigung gegen ankommende Geſinnungsreize unzugänglich

Digitized by Google

werden. Diese Verschlossenheit und innere Verfestigung braucht durchaus nicht willentlich herbeigeführt zu sein, sondern sie kann ganz unwillkürlich eintreten, ja sie kann sogar zwangsmäßig das Subjekt überfallen. Jeder, der nicht ganz unfähig für echte Liebe und für echten Haß ist, hat wohl schon diese plötzlich auftretenden Verschließungen und Verfestigungen seines Inneren gegen alle noch ankommenden Gesinnungsreize in sich erlebt und sie wehrlos erdulden müssen.

Die Verfestigung und Verhärtung des Subjekts kann nun sehr verschiedene Grade haben; die Gesinnungsreize von einer bestimmten Stärke, die an das Subjekt herankommen, affizieren dieses in verschiedenen Fällen und zu verschiedenen Zeiten in sehr verschiedenem Maße. Hat nun in einem gegebenen Fall die Verhärtung nicht ihren höchstmöglichen Grad erreicht, so vermögen genügend starke Gesinnungsreize trotz der vorhandenen Verhärtung in dem Subjekt noch die entsprechenden aktuellen Gesinnungen zu erregen. Aber diese Erregung geschieht dann spürbar unter Überwindung eines größeren oder geringeren Druckes. Dabei kann zugleich der Ausfluß der so entstehenden Gesinnung vollständig gehindert sein. Die Verschlossenheit des psychischen Subjekts gegen ankommende Gesinnungsreize kann also geringer sein, als seine Verschlossenheit gegen die Ausströmungstendenz der in ihm entstehenden Gesinnungsregungen. Verstehen wir daher unter der Verschlossenheit des Subjekts ausschließlich denjenigen erlebten Zustand, der die zentrifugalen Ausströmungen hindert, dagegen unter der Verhärtung ausschließlich denjenigen erlebten Zustand, der die eindringenden, zentripetalen Reizungen unwirksam macht, so können wir die angeführten Tatsachen in dem Satz zum Ausdruck bringen: Die Verhärtung des Subjekts kann geringer sein als seine Verschlossenheit. Es werden also in einem solchen Fall in dem psychischen Subjekt durch genügend starke Gesinnungsreize zwar noch immer aktuelle Gesinnungen erregt, aber diese Gesinnungen finden nicht nur äußerlich keinen Ausdruck mehr, sondern auch innerlich keinen seelischen Ausfluß mehr. Dies scheint in der Tat bei manchen Menschen häufig vorzukommen. Die sogenannten verschlossenen Menschen sind nämlich nicht immer kalte und harte Naturen, sondern sie sind oft hinter ihrer seelischen Verschlußwand von großer Weichheit, so daß fast unaufhörlich in ihnen von außen her Gesinnungen erregt werden, die aber gar keinen Ausfluß finden, sondern völlig in ihrem Innern verschlossen bleiben.

Digitized by Google

So wie die Verfeſtigung und Verhärtung des Subjekts plötzlich und gewaltſam *eintreten* kann, ſo kann auch eine ſchon vorhandene Verhärtung plötzlich, etwa durch genügend ſtarke Geſinnungsreize, ganz *beſeitigt* werden, ſo daß nun das Subjekt gewaltſam erweicht wird und widerſtandslos der Einwirkung der Geſinnungsreize preisgegeben iſt. Dann allerdings pflegt auch die innere Verſchließung nicht lange mehr ſtandzuhalten, und es erfolgt nach kurzer Zeit ein plötzlicher Durchbruch der angeſammelten Liebes- oder Haßregungen. Die Erweichung des Subjekts braucht jedoch nicht immer dieſen hohen Grad zu erreichen, ſie kann vielmehr nur inſoweit geſchehen, daß dabei die völlige Verſchloſſenheit des Subjekts noch erhalten bleibt. Durch die Erweichung erzeugen dann die eindringenden Geſinnungsreize im Subjekt zwar Regungen der Liebe und des Haſſes, aber dieſe bleiben noch vollſtändig im Subjekt eingeſchloſſen und finden keine Ausflußöffnung.

Die im Subjekt verſchloſſen bleibenden Geſinnungsregungen befinden ſich in einem eigentümlich *unentfalteten* Zuſtand, ſie drängen zwar hinaus auf den Geſinnungsgegenſtand, aber von einer eigentlichen Hinſtrömung auf den Gegenſtand iſt noch nichts zu bemerken. Auch die beiden anderen Momente, die zur vollentwickelten aktuellen Geſinnung gehören, nämlich die innere Einigung und die Bejahung, reſp. die innere Entzweiung und die Verneinung, ſind, ſolange die Ausflußverſchloſſenheit andauert, noch ſuſpendiert. So findet z. B. bei einer völlig eingeſchloſſenen Liebesregung weder die innere Einigung mit dem Liebesgegenſtand, noch die eigentümliche Bejahung desſelben wirklich ſtatt; höchſtens treten zuckende Anſätze dazu auf. Und ebenſo wird bei einer eingeſperrten Haßregung ſowohl die innere Entzweiung mit dem Haßgegenſtand, als auch die eigentümliche Verneinung desſelben ſolange zurückgehalten, als die Verſchloſſenheit des Subjekts beſtehen bleibt.

Gegenüber einem verirrten Poſitivismus, der leider auch in die Pſychologie eingedrungen iſt, ſei hier ausdrücklich hervorgehoben, daß ſowohl jene Verhärtung des pſychiſchen Subjekts gegen ankommende Geſinnungsreize, als auch jene Verſchloſſenheit gegen die Ausſtrömung ſchon erregter Geſinnungen nicht etwa an ſich unbekannte Zuſtände ſind, die nur gedanklich erſchloſſen wären aus der Tatſache, daß in beſtimmten Fällen, in denen die gewöhnlichen Entſtehungsbedingungen für beſtimmte Geſinnungsregungen vorhanden ſind, dennoch dieſe Geſinnungsregungen nicht auftreten. Und ebenſo ſind die pſychiſche Verhärtung und die Verſchloſſenheit des Subjekts nicht etwa bloße Wörter zur kurzen Bezeichnung jener

Digitized by Google

Tatsache selbst. Sondern mit ihnen sind vielmehr eigentümliche, erlebte und konstatierbare Zustände am psychischen Subjekt selbst gemeint, Zustände, die wohl allen Menschen, außer vielleicht jenen psychologischen Positivisten, gut bekannt sein dürften.

Sowohl die Verhärtung als auch die Verschlossenheit des psychischen Subjekts für Gesinnungsregungen kann nun zunächst bloß vorübergehend für eine bestimmte Gesinnungsregung und für einen bestimmten Gesinnungsgegenstand vorhanden sein. Man ist etwa im gegebenen Augenblick nur gerade dieser bestimmten Person gegenüber für jede Regung der Liebe verhärtet und verschlossen. Man kann dann freilich zugleich auch für jede Feindseligkeitsregung gegen dieselbe Person verhärtet und verschlossen sein. Aber dies ist doch meistens nicht und überhaupt nicht notwendig der Fall. Vielmehr ist es häufig so, daß mit der Verhärtung und Verschlossenheit gegen positive Gesinnungen zugleich eine besondere Weichheit und Offenheit für feindselige Gesinnungen gegen dieselbe Person verbunden ist. Wenn man sich z. B. durch einen Menschen gekränkt fühlt, so mag er sich noch so liebenswürdig verhalten, er wird nur schwer irgendwelche Freundlichkeit in uns erregen und zur Ausströmung bringen können, wohl aber wird er schon durch das kleinste Versehen leicht eine gewisse Feindseligkeit wachrufen und zur Ausströmung bringen.

Die Verhärtung und die Verschlossenheit des psychischen Subjekts können aber auch über die Einzelfälle hinübergreifen und mehr oder weniger allgemeine Zustände sein. So gibt es wohl für viele Menschen gewisse Zeiten, in denen sie für alle positiven Gesinnungsregungen überhaupt – mögen die Gesinnungsreize von Gegenständen herkommen, von welchen sie wollen – mehr oder weniger verhärtet und verschlossen sind, während sie gleichzeitig gerade besonders empfänglich und offen sind für alle negativen, feindseligen Gesinnungen gegen irgendwelche Gegenstände. Ja, es gibt Menschen, die dauernd für positive Gesinnungsregungen verhärtet oder wenigstens verschlossen sind, während sie ebenso dauernd für alle negativen, feindseligen Gesinnungen offen oder wenigstens empfänglich sind. Nur bei wenigen glücklicheren Naturen ist das Umgekehrte der Fall, daß sie nämlich gegen Haßregungen verfestigt und verschlossen sind, während sie allen freundlichen, liebevollen Gesinnungen eine weiche Empfänglichkeit und Offenheit entgegenbringen. Diese Naturen darf man freilich nicht verwechseln mit jenen ganz anderen, die sowohl für echte Liebe als auch für echten Haß einfach völlig unfähig sind, die

Digitized by Google

alſo von Natur weder wirklich lieben, noch wirklich haſſen können, die aber dabei doch immer fröhlichen oder heiteren Gemütes ſind. Dieſe immer heiteren, aber geſinnungsleeren Menſchen ſind im geſellſchaftlichen Verkehr ſehr angenehm. Sie werden daher oft mit den erſteren, nämlich den wirklich liebevollen Menſchen verwechſelt. Man nennt gerade ſie wegen ihrer geſellſchaftlichen Annehmlichkeit gern »liebe« Menſchen, obwohl ſie nicht nur nicht haſſen können, ſondern auch zu jeder echten Liebe völlig unfähig ſind.

Die zwangsmäßige Verhärtung und Verſchloſſenheit für poſitive Geſinnungsregungen kann ſich, ſtatt bloß auf *einen einzigen* Gegenſtand, und ſtatt auf *alle* Gegenſtände überhaupt, auch auf beſtimmte *Kategorien* von Gegenſtänden beziehen. So kann z. B. ein Menſch unwillkürlich verhärtet und verſchloſſen ſein gegen freundliche Geſinnungsregungen bloß gegenüber Dienſtboten, oder bloß gegen Untergebene, oder bloß gegen Angehörige ſeiner Familie oder eines niederen Standes, eines anderen Volkes oder Stammes. Gegenüber anderen Kategorien von Gegenſtänden mag er dann beſonders empfänglich und geöffnet für freundliche Geſinnungen zu ihnen ſein. Wer kennt nicht dieſe ſcheinbar ſo widerſpruchsvollen Menſchen, die allen Bekannten und Vorgeſetzten gegenüber immer voll offener Freundlichkeit ſind, dagegen in ihrem Familienkreis und ihren Untergebenen gegenüber lieblos verhärtet und verſchloſſen ſind. Auch bei dieſer zwangsmäßigen Verhärtung und Verſchloſſenheit für die freundlichen Geſinnungsregungen, die auf beſtimmte Kategorien von Gegenſtänden beſchränkt iſt, pflegen nur ſelten auch die negativen, feindlichen Geſinnungsregungen mitbetroffen zu ſein. Vielmehr iſt gewöhnlich dann gerade für ſie gegenüber derſelben Kategorie von Gegenſtänden eine beſonders große Offenheit und Empfänglichkeit vorhanden, wovon im obigen Fall die Familienmitglieder und die Untergebenen zum ungläubigen Erſtaunen der Bekannten und Vorgeſetzten dann manches zu erzählen wiſſen. Es kommt in manchen Fällen komplizierend hinzu, daß jene zwangsmäßige Verhärtung und Verſchloſſenheit für freundliche Geſinnungen gegenüber der ſpeziellen Kategorie von Menſchen nur dann eintritt, wenn man jenen Menſchen perſönlich gegenüberſteht, aber immer wieder verſchwindet, wenn man von ihnen entfernt iſt. So kann man dann zu Bekannten und Vorgeſetzten von den Familienmitgliedern und Untergebenen mit einer Liebe und einer Freundlichkeit ſprechen, die bei perſönlicher Anweſenheit der Familienmitglieder oder Untergebenen wegen der zwangmäßig eintretenden Verhärtung niemals auftreten, ſondern eher durch Unfreundlichkeit und Feindſeligkeit erſetzt ſind.

Digitized by Google

Die allgemeine Verhärtung und Verschlossenheit gegen Gesinnungsregungen überhaupt tritt oft in Verbindung mit gewissen allgemeinen Einstellungen des Subjekts auf. So überall da, wo sich das Subjekt darauf einstellt, eine Frage ohne jede Liebe und ohne jeden Haß unparteiisch und richtig zu entscheiden. Schon in dem Moment, wo jemand als gerechter Richter auftritt, stellt sich in ihm unwillkürlich eine Verschließung und Verhärtung gegen alle Gesinnungsregungen ein. Wer in wissenschaftlicher Beschäftigung oder zur Lösung wissenschaftlicher Fragen mit Menschen zu tun hat, ist meistens gegen freundliche und feindliche Gesinnungsregungen verhärtet und verschlossen. Ebenso pflegt jede Einstellung auf ordentliche, geschäftstüchtige Erledigung irgendeiner Arbeit hart und kalt zu machen.

Ist nun ein psychisches Subjekt überhaupt fähig zu Gesinnungsregungen und ist es im gegebenen Moment nicht völlig verhärtet, so werden in ihm durch entsprechende Gesinnungsreize zunächst bestimmte Gesinnungen entwickelt, die aber noch nicht auf ihre Gegenstände ausströmen, solange das Subjekt noch verschlossen ist. Die Entwicklung der aktuellen Gesinnungen kann dabei mehr oder weniger langsam schleichend, oder mehr oder weniger stürmisch und explosiv erfolgen. Sowohl die Liebe wie der Haß entstehen im Subjekt das eine Mal still und allmählich, das andere Mal dagegen jäh und lärmend. Dabei haben sie die Tendenz, die etwa noch vorhandene Verfestigung des Subjekts aufzuweichen, und die vorhandene Verschlossenheit zu durchbrechen.

Der Durchbruch der sich im Subjekt ansammelnden, aber noch verschlossenen Gesinnungsregungen kann ebenfalls mehr oder weniger sanft oder gewaltsam geschehen. Unter mehr oder weniger schmerzlichem Druck öffnet sich das Subjekt für die Ausströmung der angesammelten Gesinnungsregungen. Je fester die Verschlossenheit des Subjekts war, um so schwieriger geschieht der Durchbruch. War dagegen überhaupt keine Verschlossenheit vorhanden, so gleitet sogleich die entstehende und eine Zeitlang stetig neu produzierte Gesinnungsregung glatt zentrifugal hinaus auf den Gesinnungsgegenstand hin. Während des ungehinderten Ausströmens kann dann freilich eine Ausflußverengerung und schließlich ein krampfhafter Verschluß eintreten, der den weiteren Ausfluß hindert und einen schmerzlichen inneren Druck erzeugt.

Der allmähliche oder explosive Durchbruch der bis dahin verschlossenen Gesinnungsregung führt nicht immer zu einer adäquaten Ausströmungsöffnung. Und auch dann, wenn keine völlige

Digitized by Google

Verſchloſſenheit beſtand, findet die entſtehende und auf Ausſtrömung drängende Geſinnungsregung nicht immer eine ihr adäquate Ausſtrömungsöffnung vor. Kurz, wenn eine aktuelle Geſinnung auch wirklich ausſtrömt, ſo iſt doch die Öffnung des Subjekts für ſie nicht immer weit genug, ſondern unter Umſtänden mehr oder weniger zu eng. Dies iſt z. B. der Fall, wenn Angſt vor dem verhaßten Gegner das pſychiſche Subjekt zuſammenzieht und nur eine kleine Öffnung für das Ausſtrömen von ein wenig Haß freiläßt. Oder wenn eine Kränkung durch den Geliebten gerade einen gewiſſen Verſchluß des Subjekts herbeigeführt hat, und von der ſchmerzlich eingeengten Liebe nur wenig noch hinausſtrömen kann. In dieſen und ähnlichen Fällen erlebt man es, daß tatſächlich die ausſtrömenden aktuellen Geſinnungen einen mehr oder weniger großen, *innerſeeliſchen Ausflußwiderſtand* zu überwinden haben, der durch eine relative Verſchloſſenheit des Subjekts gegen die Geſinnungsausſtrömung bedingt iſt. Bei manchen Menſchen beſteht dauernd und ganz unwillkürlich eine relative Verſchloſſenheit beſonders gegen »ſtärkere« Geſinnungsregungen. Ohne ihr ausdrückliches hemmendes Zutun vermögen dann ihre »ſtarken« Geſinnungsregungen nicht in ganzer Fülle hinauszuſtrahlen. Doch der Begriff der »Stärke«, den wir hier auf Geſinnungsregungen angewendet haben, iſt ein mehrdeutiger und bedarf zuerſt genauerer Beſtimmung.

Betrachten wir etwa eine ausſtrömende Feindſeligkeit längere Zeit hindurch, ſo ſehen wir, daß ſie in einer Eigenſchaft ſich ändert, die wir die *Hitze* oder *Wärme* der Geſinnung nennen können. Am Anfang iſt die Feindſeligkeit von nur geringer Hitze, ſie wird dann heißer und heißer und ſteigt vielleicht zu einem glühenden Haß empor. Dann ſchwankt ihr Hitzegrad wohl auch mehrfach hin und her, bis ſchließlich die Glut wieder abnimmt, und mit der Erreichung des Wärmenullpunkts die Feindſeligkeitsregung ſelbſt verſchwindet. Vergleichen wir dann *mehrere* Feindſeligkeitsregungen miteinander, ſo erkennen wir, daß zwar eine jede eine gewiſſe Wärme oder Hitze hat, daß aber die verſchiedenen Regungen auch ſehr verſchiedene Hitzegrade haben. Während dort ein Haß von intenſiver und intenſivſter Glut ausſtrömt, regt ſich dagegen in anderen Fällen nur eine mehr oder weniger laue Feindſeligkeit.

Genau das gleiche zeigt ſich aber auch bei den *poſitiven* Geſinnungsregungen. Im Beginn ſteigt eine ausſtrömende Liebesregung mehr oder weniger ſchnell bis zu einem gewiſſen Wärmegrad empor. Ihre Glut ſchwankt dann vielleicht eine Zeitlang hin und her, bis ſie ſchließlich erkaltet und die Liebesregung ſelbſt ver-

Digitized by Google

ſchwindet. Und in verſchiedenen Fällen iſt auch die Liebesregung von ſehr verſchiedener Hitze, wenn ſie auch in jedem Falle eine gewiſſe poſitive Wärme hat. So ſcheint es denn weder »kalten« Haß noch »kalte« Liebe zu geben.

Nun könnte man das, was wir hier mit »Wärme«, »Hitze« oder »Glut« einer Geſinnungsregung bezeichnet haben, als die »Stärke« der Regung in Anſpruch nehmen. Von dieſer Stärke einer Geſinnung iſt aber dann ihre Stärke in einem ganz anderen Sinne zu unterſcheiden.

Außer jener Wärme hat nämlich jede ausſtrömende Geſinnungsregung, z. B. der ausſtrömende Haß, eine gewiſſe »Geſchwindigkeit«, mit der er ausſtrömt. Es dauert zunächſt eine gewiſſe Zeit, bis der Haß, der in dem Subjekt entſteht und zu ſeinem Gegenſtand hintendiert, zu dieſem Gegenſtande auch wirklich hinüberkommt. Dieſe Zeit iſt nun in verſchiedenen Fällen nicht immer gleich groß. Die Regung erreicht ihren Gegenſtand das eine Mal ſchneller, das andere Mal langſamer. Wenn man auf dieſe Schnelligkeit, mit der eine Geſinnung ihren Gegenſtand erreicht, achtet, ſo könnte man ſchon hier von einer beſtimmten Strömungsgeſchwindigkeit der Geſinnungsregung ſprechen. Beobachtet man dann den Haß aber noch weiter, wenn er ausſtrömend ſeinen Gegenſtand ſchon erreicht hat und nun weiter auf dieſen hinſtrömt, ſo bemerkt man, daß auch dieſes Hinſtrömen einen eigentümlichen Charakter hat, der in verſchiedenen Fällen graduell verſchieden iſt und der hier ſpeziell als die Geſchwindigkeitsgröße des Haſſes bezeichnet ſein ſoll. Wir ſehen nämlich das eine Mal den Haß, der ſeinen Gegenſtand ſchon getroffen hat, nun haſtig weiter auf ihn hinſtürmen, während er ein andermal ſich nur langſam zu ihm hinſchleicht. Und ähnlich iſt es bei der ausſtrömenden Liebe: geruhſam und gemächlich fließt ſie im einen Fall dem Gegenſtande zu, während ſie im andern Fall eilig auf ihn hinſtrömt.[1] Dieſe Geſchwindigkeit hat natürlich mit der phyſikaliſchen Geſchwindigkeit, die nur das Verhältnis zwiſchen der Größe einer Veränderung und der Größe der dazu verbrauchten Zeit iſt, nichts zu tun. Sie iſt nicht der Geſinnungsregung ſelbſt völlig äußerlich, als ob die Regung genau die gleiche bliebe, ob ſie nun ſchnell oder langſam dahinſtrömt. Sondern ſie iſt eine der Geſinnungsregung ſelbſt innewohnende

1) Man kann hier faſt alle Arten, wie ſich Flüſſigkeiten einem Gegenſtand nähern, in analoger Form wiederfinden. Die Liebe etwa taut langsam hernieder, ſprudelt über den Gegenſtand hin, überrieſelt ihn, oder ſtößt heftig auf ihn los, usw.

Digitized by Google

Eigentümlichkeit, mit deren Verſchiedenheit die Geſinnungsregung ſelbſt einen verſchiedenen Charakter gewinnt.

Fragen wir nun, wie ſich dieſe Strömungsgeſchwindigkeit zu dem vorhin angeführten Wärmegrad verhält, ſo erkennen wir, daß die beiden nicht etwa dasſelbe ſind, daß ſie vielmehr unabhängig voneinander variieren können. Nicht jede heiße Liebe und nicht jeder glühende Haß iſt auch zugleich eilig und ſtürmiſch, ſondern es gibt glühende Liebe und glühenden Haß, die langſam auf ihren Gegenſtand hinfließen. Und anderſeits ſchleicht nicht jede laue Liebe und nicht jeder gelinde Haß auch langſam zum Gegenſtand hin, ſondern beide eilen zuweilen mit großer Geſchwindigkeit ihm zu. Wenn man daher unter der Stärke einer Geſinnungsregung auch dieſe Strömungsgeſchwindigkeit verſtehen wollte, ſo würde man mit einem und demſelben Wort »Stärke« zwei ſehr verſchiedene, und nicht immer zuſammengehende Beſtimmtheiten der Geſinnungsregungen bezeichnen und dadurch notwendig zu unklaren Darſtellungen der ſeeliſchen Vorgänge gelangen.

Noch mehr als die genannte Strömungsgeſchwindigkeit wird man vielleicht eine andere Beſtimmtheit der ausſtrömenden aktuellen Geſinnungen als ihre »Stärke« zu betrachten geneigt ſein. Faſſen wir z. B. eine gegen einen Gegenſtand ausſtrömende Feindſeligkeit ins Auge, ſo können wir an ihr eine beſtimmte Wucht konſtatieren, mit der ſie auf ihren Gegenſtand hinſtrömt, eine Wucht, die im Laufe der Zeit größer und wieder geringer werden kann. Dieſe Wucht nun iſt wieder etwas anderes als die Strömungsgeſchwindigkeit der Feindſeligkeit. Denn es iſt ein eilig dahinſchießender Haß, alſo ein Haß von großer Strömungsgeſchwindigkeit, unter Umſtänden doch von einer ſehr geringen Wucht. Ein ſolcher ſchnellflüſſige, aber wenig wuchtige Haß kann dann, etwa durch weiteres haßerregendes Verhalten des Haßobjektes, plötzlich zu einem viel langſameren und zugleich doch viel wuchtigeren Haß werden. Während dabei alſo die Geſchwindigkeit abnimmt, nimmt die Wucht zugleich zu. Dieſe, von der Strömungsgeſchwindigkeit verſchiedene Wucht der Feindſeligkeit iſt nun nicht etwa erſt durch irgendwelche Wirkungen zu erkennen, die die Feindſeligkeit haben könnte, ſondern ſie iſt eine an der Feindſeligkeit ſelbſt zu erfaſſende und ihr eigentümliche Beſtimmtheit.

Wie bei den Feindſeligkeitsregungen, ſo iſt auch bei den Freundlichkeitsregungen ihre Wucht von ihrer Strömungsgeſchwindigkeit zu unterſcheiden. Eine leichttändelnde Liebe kann eine große Strömungsgeſchwindigkeit mit einer ſehr kleinen Wucht vereinen,

Digitized by Google

während eine tiefe, ruhige Liebe zwar langsam dahinfließt, aber eine große Wucht haben kann.

Die Wucht der positiven und negativen Gesinnungsregungen ist aber nicht nur von ihrer Strömungsgeschwindigkeit, sondern auch von ihrer Wärme zu unterscheiden. Mag auch mit der Zunahme der Wärme einer Gesinnung ihre Wucht zugleich zunehmen, und mit der Abnahme der Wärme ihre Wucht auch abnehmen, so hindert dies doch nicht, daß das, was so gleichsinnig variiert, dennoch voneinander verschieden ist. Nur die Erkenntnis dieser Verschiedenheint ist dann nicht durch Beobachtung der unabhängigen Variation, sondern nur durch den direkten Hinblick auf die mit den beiden Wörtern gemeinten Bestimmtheiten und durch Vergleichung der beiden Bestimmtheiten zu gewinnen.[1]

Es ist nun klar, daß man unter der »Stärke« einer Gesinnung auch die bezeichnete Wucht derselben verstehen kann. Dann wäre eine »starke« Liebe in diesem Sinne eine besonders wuchtige, und eine »schwache« Liebe eine solche von relativ geringer Wucht. Wenn man dann aber unter »Stärke« einer Gesinnungsregung gleichzeitig nicht nur diese Wucht, sondern auch die Strömungsgeschwindigkeit und auch die Wärme der Gesinnung versteht, so muß dieser Sprachgebrauch notwendig Verwirrung stiften. Ich ziehe es daher vor, zur Bezeichnung der angegebenen drei verschiedenen Bestimmtheiten der Gesinnungsregungen die drei verschiedenen Wörter: Wärme, Geschwindigkeit und Wucht zu verwenden.

Schließlich sei noch auf eine vierte Eigentümlichkeit der Gesinnungsregungen aufmerksam gemacht, auf die man ebenfalls häufig hinblickt, wenn es sich darum handelt, über die »Stärke« einer Gesinnung zu entscheiden. Diese Eigentümlichkeit ist allerdings deshalb schwerer zu entdecken, weil sie seltener an den Gesinnungen eines und desselben Individuums, als an den Gesinnungen verschiedener

---

1) Eine Sicherung und weitere Klärung dieser Einsichten würde am besten durch eine allgemeine Lehre von der Wucht der seelischen Vorgänge überhaupt erreicht werden. Denn nicht nur die Gesinnungsregungen, sondern auch die übrigen seelischen Regungen zeigen eine gewisse innere Wucht, die bei verschiedenen seelischen Vorgängen sehr verschieden groß sein kann. Zu verschiedenen Zeiten ist die Gesamtwucht des seelischen Lebens ebenfalls von verschiedener Größe. Es ist auch für die Charakteristik einer bestimmten menschlichen Persönlichkeit von besonderer Bedeutung, welche Wuchtgröße ihr seelisches Leben hat. So plätschert und rieselt das seelische Leben der einen Persönlichkeit leicht und gelinde dahin, während in einer anderen Persönlichkeit der seelische Lebensstrom gewichtig und wuchtig dahinrauscht.

Digitized by Google

Individuen in beſonders deutlicher Verſchiedenheit hervortritt. Es iſt der Unterſchied zwiſchen mehr oder weniger derben, grobkörnigen und den mehr oder weniger edlen, feinkörnigen Geſinnungen. Es möge hier aber jeder Gedanke an eine ſittliche Bewertung ferngehalten werden. Die als derb bezeichneten Geſinnungen ſind nicht etwa die unſittlichen, und die als edel bezeichneten nicht die allein ſittlichen. Die angegebenen Bezeichnungen ſollen eine Beſchaffenheit der aktuellen Geſinnungen ſelbſt angeben. Das, was in den aktuellen Geſinnungen ausſtrömt, der Geſinnungsſtoff gleichſam, iſt das eine Mal von feinerer, das andere Mal von gröberer Beſchaffenheit. Man betrachte etwa die aktuelle Liebe eines oberbayriſchen Bauernburſchen zu ſeiner bäuerlichen Geliebten, und vergleiche ſie mit der aktuellen Liebe, die ſich in einer feiner differenzierten Perſönlichkeit für eine gleichartige regt. Oder man vergleiche den groben Haß des Möbelträgers gegen denjenigen, der ihm zu wenig Trinkgeld gegeben hat, mit dem feineren Haß, mit dem ein vornehmer Menſch einen Gleichſtehenden haßt. Aber auch die aktuellen Geſinnungsregungen eines und desſelben Menſchen zeigen dieſelben Unterſchiede. Zunächſt werden ſeine Liebes- ſowohl wie ſeine Haßregungen in dieſer Hinſicht der Grob- oder Feinkörnigkeit verſchieden ſein je nach dem Gegenſtand, auf den ſie ſich gerade beziehen. Die Liebesregung zu einem fleiſchlichblühenden Bauernmädchen wird im allgemeinen grobkörniger ſein, als etwa die innige Liebe zu einem Bilde von Giovanni Bellini. Und die Feindſeligkeit gegen einen brutalen Tierquäler wird ebenſo im allgemeinen eine gröbere ſein, als die Feindſeligkeit, mit der man etwa die widerſprechenden Behauptungen eines wiſſenſchaftlichen Gegners vernimmt. Aber dieſer Stoffcharakter der Geſinnungsregungen iſt durchaus nicht allein durch die Natur der Geſinnungsgegenſtände beſtimmt. Vielmehr können die Geſinnungsregungen, die im Laufe der Zeit gegenüber einem und demſelben Gegenſtand eintreten, jetzt mehr oder weniger grobkörnig, jetzt mehr oder weniger feinkörnig ſein. Die aktuellen Liebesregungen ſowohl wie die aktuellen Haßregungen, die man im Laufe der Zeit gegenüber einem und demſelben Menſchen verſpürt, können ſich vergröbern oder verfeinern, und ſie können in der Richtung der Grobheit und Feinheit hin und her ſchwanken. Die Stoffbeſchaffenheit ſeiner Geſinnungsregungen, wie überhaupt die Grobheit und die Feinheit ſeiner ſeeliſchen Regungen hängt nicht nur von den augenblicklichen Gegenſtänden, auf die ſie ſich beziehen, ſondern auch von der urſprünglichen individuellen Natur, von ſeiner Kultiviert-

Digitized by Google

heit und von seinen wechselnden Allgemeinzuständen ab. Bei ursprünglich grobkörniger Natur bleiben auch meistens trotz aller Kultiviertheit bestimmte Partien der Seele brachliegen, werden nicht oder nicht genügend durchkultiviert und treten von Zeit zu Zeit mit ihren groben Natur- und Unkrautgewächsen hervor. In den nervösen Zeiten der Verherrlichung der rohen Natur, wo der unkultivierte Naturbursche allein noch unverbrauchte Kraft zu haben scheint, verwechselt man gern Derbheit und Grobheit mit starker Kraft und hält dementsprechend auch die groben und derben Gesinnungsregungen der Liebe und des Hasses für besonders kraftvolle, die feineren und edleren dagegen für schwächliche Produkte verbrauchter Menschen. Aber es ist klar, daß dies ein Spiel mit den Wörtern »Kraft« und »Schwäche« ist. Denn die groben Gesinnungsregungen brauchen durchaus nicht besonders stark, nicht von besonders großer Kraft in jedem anderen Sinne zu sein, d. h. sie zeigen nicht notwendig auch einen besonders hohen Wärmegrad, nicht eine besonders große Strömungsgeschwindigkeit und nicht eine besonders große Wucht, sondern sie können trotz ihrer Derbheit noch sehr lau, langsam und matt sein. Anderseits können feine und edle Gesinnungsregungen von großer Wärme, Geschwindigkeit und Wucht sein. Insbesondere erfordert die Wucht einer Gesinnung oder einer seelischen Regung überhaupt nicht, daß die Regung zugleich eine derbe und grobe sei. Vielleicht ist die grobe Wucht gleichsam eine extensivere: aber dann müssen wir eben von der extensiven Wucht eine intensive unterscheiden, die ohne Grobheit und Derbheit den feineren seelischen Regungen sehr wohl zukommen kann.

Doch kehren wir zu dem geraden Gang unserer Untersuchung zurück. Die relative Verschlossenheit des psychischen Subjekts gegen die Ausströmung der Gesinnungen kann, so sagten wir oben, vor allem die »starken« Gesinnungsregungen betreffen. Wir haben im vorangehenden gesehen, daß die Gesinnungsregungen in vier verschiedenen Hinsichten »stark« sein können. Nun finden wir bei manchen Menschen eine unwillkürliche, ja geradezu zwangsmäßige Verschlossenheit, die sich gegen zu große »Stärke« der Gesinnungen nach jeder der vier verschiedenen Hinsichten richtet. Wenn z. B. der Hitzegrad einer Gesinnungsregung in einem solchen Menschen über eine bestimmte Höhe hinaus steigt, so verengert sich unwillkürlich die Ausflußöffnung dafür immer mehr. Ebenso tritt, wenn die Strömungsgeschwindigkeit zunimmt, bei einer bestimmten Größe der Geschwindigkeit von selbst eine zurückhaltende Bremsung der Gesinnung ein. Und wenn etwa plötzlich, durch neuen

Digitized by Google

Anreiz, die Gesinnungsregung zu einer größeren Wucht ausholt, so setzt sich ihr unwillkürlich ein hemmender Verschluß entgegen. Will schließlich eine Regung sich noch weiter vergröbern, so wird sie sofort automatisch gedrosselt. Es scheint in diesen Hinsichten sogar für jedes Subjekt eine gewisse Grenze zu geben, über die hinaus die entstehenden und die schon vorhandenen Gesinnungsregungen im gegebenen Moment keinen Ausfluß mehr finden: die Öffnungsweite, die unwillkürlich von selbst eintritt, scheint jeweils eine beschränkte zu sein. Steigt der Hitzegrad oder die Strömungsgeschwindigkeit oder die Wucht oder die Grobheit einer Gesinnungsregung über eine gewisse Höhe hinaus, so kann dann die Gesinnung nicht mehr voll und ganz hinausströmen. Wegen der zu engen Ausflußweite tritt eine innere Stauung ein, die mit einem mehr oder weniger schmerzlichen seelischen Druck verbunden ist. Wird dann doch noch weiter Gesinnungsstoff produziert, so kann die Gesinnungsregung schließlich »überwältigend« werden, indem unter zunehmender seelischer Benebelung und Betäubung der innere Druck steigt, die zu enge Ausflußöffnung gewaltsam zerrissen wird und ein schmerzhafter Durchbruch der Gesinnung, ein Paroxismus der Liebe oder des Hasses eintritt.

Die Verhärtung, die absolute und die relative Verschlossenheit, resp. die Weichheit und die Geöffnetheit, von der wir bisher sprachen, waren als unwillkürlich vorhandene oder unwillkürlich eintretende Zustände des psychischen Subjekts gemeint. Die Verhärtung, die Öffnung und die Verschließung waren im oder am Subjekt geschehende Vorgänge, aber keine Taten des Subjekts selbst. Wenn wir sagen, das psychische Subjekt verhärtet sich, öffnet oder schließt sich, so müssen wir uns bewußt sein, daß diese Ausdrucksweise in der Psychologie eine zweideutige wird. Wenn wir sonst etwa von einem Stück Gummi sagen, es habe sich verhärtet, so kann dies nur eindeutig verstanden werden, denn es ist von vornherein ausgeschlossen, daß wir von dem Stück Gummi behaupten wollten, es habe eine auf sich gerichtete Tätigkeit der Verhärtens ausgeführt. Nur dies, daß das Stück Gummi härter geworden ist, kann damit gemeint sein. Ebenso, wenn wir von einer Röhre sagen, sie habe sich verstopft, und später, sie habe sich wieder geöffnet, so ist auch hier ohne weiteres der Wortsinn ausgeschlossen, als habe die Röhre eine Tätigkeit des Verstopfens, resp. des Öffnens auf sich selbst gerichtet und ausgeführt. Nur dies ist gemeint, daß die Röhre nicht durch etwas von außen Kommendes, sondern durch etwas, was in ihr ist, jetzt verstopft und später dann wieder geöffnet

Digitized by Google

worden ist. In der Psychologie nun müssen wir mit solchen Ausdrucksweisen sehr vorsichtig sein, da in der psychischen Wirklichkeit auch eben jenes andere vorkommt, daß nämlich ein psychisches Subjekt gewisse Tätigkeiten auf sich selbst richtet und ausführt. Nichts kennzeichnet wohl deutlicher den Tiefstand der »modernen« Psychologie, als daß man allerlei aktive und reflexive Zeitwörter, die in der Naturwissenschaft vor Mehrdeutigkeit geschützt sind, auch in der Psychologie harmlos und wahllos verwendet, ohne auch nur eine Ahnung davon zu haben, daß sie hier sehr wesentlich voneinander verschiedenes bezeichnen können. Alles mögliche Psychische, wie die Wahrnehmung, die Vorstellung, die Aufmerksamkeit, das Denken, das »Bewußtsein« usw. macht man zu Subjekten aller möglichen direkten und rückbezüglichen Tätigkeiten, ohne sich auch nur zu fragen, ob denn das, was mit den Ausdrücken wörtlich gemeint ist und was gewöhnlich gerade nur in der psychischen Wirklichkeit vorkommt, in den beschriebenen psychischen Tatsachen auch wirklich vorhanden ist. So gibt es auch die reflexiven Tätigkeiten des Sichverhärtens, Sichöffnens und Sichverschließens in der psychischen Wirklichkeit tatsächlich. Aber wenn sie vorhanden sind, dann ist der psychische Tatbestand ein wesentlich anderer, als wenn bloß das psychische Subjekt hart wird, verschlossen oder geöffnet wird. Das psychische Subjekt kann sich zu sich selbst und zu den in ihm entstehenden Gesinnungsregungen in der mannigfachsten Weise tätig und wirkend verhalten. Und dieses Verhalten zu sich selbst und seinen Gesinnungsregungen ist – das ist das Beachtenswerte und das Entscheidende – ein wirklich vorhandenes Element im seelischen Leben. Wir wollen nun im folgenden dieses reale Verhalten des psychischen Subjekts zu sich selbst und zu den in ihm entstehenden Gesinnungen im einzelnen etwas genauer betrachten.

Bisher haben wir von dem psychischen Subjekt immer so gesprochen, als ob es ein punktförmiges Wesen wäre, das in sich keinerlei Gliederung enthielte. Tatsächlich ist aber das psychische Subjekt ein in sich gegliedertes Gebilde. Wir durften bisher davon absehen, weil für die bisher untersuchten Tatsachen diese Gliederung des Subjekts nicht wesentlich in Betracht kam. Im folgenden jedoch fordern die Tatsachen, wenn wir sie eindeutig und richtig beschreiben wollen, daß wir jene Gliederung ausdrücklich hervorheben und in Rücksicht ziehen. Die einzelnen seelischen Erlebnisse und Tätigkeiten sind zwar immer Erlebnisse und Tätigkeiten des psychischen Subjekts. Sofern sie einem und demselben seelischen

Digitized by Google

Lebenszuſammenhang angehören, inhärieren ſie einem und demſelben pſychiſchen Subjekt. Aber, obgleich dies ſo iſt, ſo inhärieren die verſchiedenen ſeeliſchen Erlebniſſe und Tätigkeiten doch nicht immer einer und derſelben *Stelle* im pſychiſchen Subjekt, ſondern ſie verteilen ſich im allgemeinen auf verſchiedene Stellen innerhalb des einen und ſelben ſeeliſchen Subjekts. Das pſychiſche Subjekt iſt alſo nicht punktförmig, ſondern es beſitzt einen gewiſſen Umfang verſchiedener Stellen. Dieſe Stellen ſind aber nicht alle einander gleichgeordnet, ſondern eine Stelle iſt als die *ſeeliſche Mitte* der Geſamtheit der übrigen Stellen übergeordnet. Wir wollen dieſe ſeeliſche Mitte als das »*Ich-Zentrum*« bezeichnen, und die Geſamtheit der übrigen Stellen des pſychiſchen Subjekts ihm als das »*Selbſt*« gegenüberſtellen. Das pſychiſche Subjekt gliedert ſich demnach in das punktförmige Ich-Zentrum und das voluminöſe Selbſt. Dieſe fundamentale Zweigliederung des pſychiſchen Subjekts kommt für die folgenden Darlegungen beſonders in Betracht. Sie iſt ſchon an beſtimmten einzelnen ſeeliſchen Tatſachen erkennbar. Aber ſie tritt an dem jeweiligen Einzelfall für den Betrachter nicht das erſte Mal ſogleich ſo deutlich hervor, daß jeder Zweifel an ihrem Vorhandenſein fortan ausgeſchloſſen wäre. Erſt wenn man mehrfach derartige ſeeliſche Tatſachen forſchend betrachtet hat und dabei immer wieder jener Zweiteilung des pſychiſchen Subjekts in Ich-Zentrum und Selbſt nahe gekommen iſt, wird die Exiſtenz dieſer Gliederung und die grundlegende Bedeutung, die ſie für die Pſychologie des Menſchen hat, gegen jeden Zweifel ſicher geſtellt ſein. Es kann ſich daher unſere Behauptung, daß im pſychiſchen Subjekt das voluminöſe Selbſt dem punktförmigen Ich-Zentrum untergeordnet ſei, erſt allmählich im Laufe der weiteren Darlegungen vollſtändig rechtfertigen. Um jedoch von vornherein gewiſſe mögliche Mißverſtändniſſe zu vermeiden, ſei zunächſt ausdrücklich hervorgehoben, was unter jenem, vom Ich-Zentrum unterſchiedenen »Selbſt« im folgenden *nicht* verſtanden ſein ſoll.

Mit jenem Selbſt iſt zunächſt nicht der *Leib* des Menſchen gemeint. Der Leib gehört freilich mit zu dem »Selbſt« in einem weiteren Sinne. Er iſt ja im wachen, normalen Zuſtande nicht ein bloßes äußeres Anhängſel der Seele. Er iſt nicht einfach neben dem pſychiſchen Subjekt bloß auch da. Das pſychiſche Subjekt iſt des zugehörigen Leibes zunächſt in einer eigenartigen Weiſe *inne*. Dann aber füllt es ihn von innen her, *ihn überall durchdringend*, aus. Zugleich eint es ſich mit ihm, *ihn ſich aneignend*, ihn zu ſich rechnend, und wendet ſich nun, ihn zum Ausgangspunkt

Digitized by Google

nehmend, der Außenwelt zu. Der eigene Leib gehört also gewöhnlich zu dem Umkreis dessen, was von der Außenwelt abgesondert, zur seelischen Mitte hinzugenommen und der Außenwelt gegenübergestellt wird. Der Leib liegt also innerhalb der Grenzen des Totalselbst. Und zwar nicht nur für eine darauf gerichtete Reflexion, sondern im unmittelbaren Inne-Sein, Sich-Einen und Sich-Sondern. Aber trotz dieser innigen und eigenartigen Zugehörigkeit des Leibes zum Total-Selbst, ist der Leib doch nicht identisch mit dem psychischen Subjekt oder einem Teile des psychischen Subjekts selbst. Unter dem Selbst, das wir von dem Ich-Zentrum innerhalb des psychischen Subjekts unterscheiden, ist daher nicht das leibliche Selbst zu verstehen.

Man unterscheidet manchmal von dem »Bewußtseins-Ich« das ihm »zugrundeliegende« reale Ich oder die Seele, und meint mit diesem realen Ich ein nicht erfahrbares, nur durch Rückschluß erschlossenes, an sich unbekanntes Wesen. Hält man die Setzung eines solchen realen Ich für berechtigt, so wird man auch dieses reale Ich zu dem Total-Selbst rechnen müssen. Man könnte dann versucht sein, unsere Zweigliederung in Ich-Zentrum und Selbst zu identifizieren mit der Unterscheidung von Bewußtseins-Ich und realem Ich, also unser Selbst gleichzusetzen jenem realen Ich. Demgegenüber sei hier ausdrücklich betont, daß auch jenes reale Ich hier aus unserer Betrachtung völlig ausscheidet, daß wir mit dem Selbst nicht das reale Ich meinen, das ja keinen Bestandteil des psychischen Subjekts selbst bildet.

Der Umkreis dessen, was zum Total-Selbst gerechnet werden kann und gerechnet werden muß, ist mit den angegebenen Bestandteilen nicht erschöpft. Es handelt sich aber hier nicht um eine vollständige Charakterisierung des Total-Selbst. Wir lassen daher auch jene übrigen Bestandteile unbeachtet, wir lassen auch unbeachtet die verschiedenen existentialen, dynamischen und kausalen Beziehungen, in denen die verschiedenen Bestandteile des Total-Selbst zu dem psychischen Subjekt und speziell zu dem Ich-Zentrum stehen. Dies alles würde zu einer Lehre von der Struktur der menschlichen Persönlichkeit gehören, zu der wir hier nur nebenbei einen kleinen Beitrag liefern können, indem wir von der Seite des Gesinnungslebens in das Verhältnis des Ich-Zentrums zu jenem speziellen Selbst und zu den in ihm entstehenden Gesinnungsregungen eindringen.

Wir beginnen mit der Betrachtung von solchen Erlebnissen, die zunächst jene Zweigliederung des psychischen Subjekts in das Ich-

Digitized by Google

Zentrum und das Selbſt vor Augen zu führen vermögen. Ein ſolches Erlebnis liegt z. B. in folgendem Fall vor. Ich bin im Nachdenken über ein beſtimmtes Problem begriffen. Fragend und forſchend bin ich beſtimmten Gegenſtänden zugewandt. Ich vollziehe in bezug auf dieſe Gegenſtände beſtimmte Urteile, prüfe die Urteile auf ihre Wahrheit, verbeſſere ſie, berückſichtige mögliche Einwände, prüfe von neuem, vergleiche, nehme zuſammen, unterſcheide, ſondere, ziehe Konſequenzen, die ich wiederum prüfe, und was dergleichen mehr iſt. Während ich mitten in dieſer Denktätigkeit darin bin, ſtört mich plötzlich Jemand durch ſein laut lärmendes Singen und Gröhlen. Sofort entſteht in mir nicht nur ein unluſtvolles Abwehren, ſondern auch eine gewiſſe Regung der Feindſeligkeit gegen den, der mich ſtört. Und dieſe Feindſeligkeitsregung iſt nicht nur tatſächlich da, ſondern ich verſpüre ſie auch in mir. Ich bin zwar noch im Nachdenken begriffen, aber gleichzeitig ſtrömt jetzt Feindſeligkeit von mir aus gegen den Störer hin. Fixieren wir nun die ſeeliſche Situation ſo wie ſie in dieſem Moment vorhanden iſt. Wenden wir uns zunächſt der gedanklichen Tätigkeit zu, die bis dahin ſtattgefunden hat, und gehen wir an ihr zentripetal zurück bis zu dem Punkt in mir, von dem die Denktätigkeit ausgeht und von dem ſie vollzogen wird. Dieſen ſeeliſchen Punkt behalten wir im Auge, indem wir uns nun der Feindſeligkeitsregung zuwenden und auch bei ihr denjenigen ſeeliſchen Punkt in mir aufſuchen, von dem die Feindſeligkeit aus mir ausſtrömt. Und nun finden wir die merkwürdige Tatſache, daß wir mit der Auffindung desjenigen ſeeliſchen Punktes in mir, von dem die Feindſeligkeit aus mir hinausſtrömt, nicht zu dem erſteren ſeeliſchen Punkt in mir zurückgelangen, von dem jene Denktätigkeit ausging und vollzogen wurde, daß alſo die Feindſeligkeit und die Denktätigkeit von verſchiedenen ſeeliſchen Punkten in mir ausgehen. Die beiden Ausgangspunkte liegen zwar beide in mir, aber ſie ſind eben *zwei* Punkte, die durch eine gewiſſe *innerſeeliſche Diſtanz* voneinander getrennt ſind. Nun beachten wir aber weiter, daß dieſe beiden Punkte in mir, von denen die Denktätigkeit und die Feindſeligkeit ausgehen, in jenem Moment, den wir der Betrachtung unterziehen, *nicht* einander *gleichgeordnet* ſind. Sie bilden nicht ein Doppel-Ich mit zwei gleichwertigen ſeeliſchen Mittelpunkten. Vielmehr iſt der Punkt in mir, von dem die Denktätigkeit ausgeht, ein *ausgezeichneter* Punkt, der dem Ausgangspunkt der Feindſeligkeit in mir in eigentümlicher Weiſe *übergeordnet* iſt. Während ich in der Denktätigkeit begriffen bin, befinde »Ich«, in

Digitized by Google

dem eigentlichen und zentralem Sinne, mich in dem Ausgangspunkt dieser Denktätigkeit und *nicht* in dem Punkt in mir, von dem die Feindseligkeit gegen den Störer ausströmt. Dieser letztere Punkt liegt vielmehr *peripher*, zwar in mir, aber in einer gewissen Seitlichkeit von jenem zentralen Ich, von dem die Denktätigkeit ausgeht. Von dem Ausgangspunkt meiner Denktätigkeit, in dem Ich mich befinde, muß ich gleichsam seitlich in mein Selbst hineinspüren, um in mir den Ausgangspunkt jener Feindseligkeitsregung aufzufinden. Der denkende Ich-Punkt ist also in dem betrachteten Falle übergeordnet dem Subjektsquellpunkte der Feindseligkeit. Er ist der *Mittelpunkt* im seelischen Subjekt, während der Ausgangspunkt der Feindseligkeit in der peripheren Sphäre des Subjekts liegt. Das Denken geht vom Ich-Zentrum aus, während die Feindseligkeit ihren Ausgang außerhalb dieses Zentrums in einem Punkte des Selbst nimmt. So verhält es sich wenigstens, wenn wir als Feindseligkeitsregung nur jene virulente Gefühlsausströmung beachten, dagegen *absehen* von den ausdrücklichen Akten der inneren Entzweiung und der eigenartigen Verneinung, die zur vollentfalteten negativen Gesinnungsregung hinzugehören, die aber in dem betrachteten Falle nicht vorhanden sind.

Gehen wir in unseren Beispiel über den fixierten Augenblick hinaus und verfolgen wir den weiteren zeitlichen Verlauf des seelischen Geschehens, so treffen wir auf einen Zeitpunkt, wo sich die beschriebene Sachlage plötzlich ändert. Das denkende Ich-Zentrum, das vorher in einer gewissen innerseelischen Entfernung von dem Quellpunkt der Feindseligkeit diesem übergeordnet war, durchfliegt plötzlich den trennenden Zwischenraum und setzt sich in den Punkt des Selbst, von dem die Feindseligkeit ausstrahlt, hinein. Der seelische Mittelpunkt, von dem nach wie vor das Denken ausgeht, ist damit in den vorher zu ihm peripher liegenden Gesinnungsquellpunkt hineinversetzt, so daß das Ich-Zentrum nun in einem Punkte des Selbst liegt. Die Denktätigkeit hat zugleich ihren Gegenstand gewechselt, sie bezieht sich nun auf den Störenfried und auf die Mittel und Wege, ihn zum Stillschweigen zu bringen. Damit scheint nun die Zweiheit der Subjektspunkte und die Überordnung des Ich-Zentrums über das Selbst aufgehoben. Aber es scheint nur so.

Indem das Ich-Zentrum, das vorher von dem Ausgangspunkt der Feindseligkeit entfernt in einer bestimmten Denktätigkeit begriffen war, nun in jenen Punkt des Selbst verlagert ist, von dem die Feindseligkeit ausströmt, hat ja allerdings eine wirkliche Veränderung des seelischen Tatbestandes stattgefunden. Aber diese

Digitized by Google

Veränderung iſt eigentümlicher Art und von ganz beſonderer Wichtigkeit. Die innerſubjektive ſeeliſche »Diſtanz«, die vorher zwiſchen dem Ich-Zentrum und dem Ausgangspunkt der Feindſeligkeitsregung dazwiſchen lag, iſt nun zwar aufgehoben. Aber die beiden vereinigten Subjektspunkte ſind damit *nicht* zu einem einzigen Punkte geworden, ſondern ſie bilden, obgleich ſie zuſammenfallen, einen *Doppelpunkt*. Das denkende Ich-Zentrum befindet ſich zwar *in* dem Ausſtrömungspunkt der Feindſeligkeit, aber es ſelbſt *iſt* auch jetzt *nicht* der ſeeliſche Punkt, aus dem die Feindſeligkeit *ausſtrömt*. Es iſt jetzt nur mit dem Punkt vereint, aus dem nach wie vor die Feindſeligkeitsſtrömung hervorquillt. Das Ich-Zentrum hat ſeine Lage nun nicht mehr »außerhalb«, ſondern »innerhalb« des Selbſt, und zwar gerade in demjenigen Punkte des Selbſt, von dem die Feindſeligkeit ausſtrömt. Die Feindſeligkeitsſtrömung geht nicht aus dem Ich-Zentrum hervor, ſondern aus dem Punkte des Selbſt, mit dem das Ich-Zentrum ſich gegenwärtig vereinigt hat. Das Ich-Zentrum bleibt alſo trotz ſeiner jetzigen Vereinigung mit einem Punkte des Selbſt von dieſem Punkte und von dem Selbſt *verſchieden*. Und ebenſo bleibt die *Überordnung* des Ich-Zentrums über den Punkt des Selbſt, von dem die Feindſeligkeit ausſtrömt, beſtehen. Nur die ſeeliſche Diſtanz, in der ſich vorher das Ich-Zentrum von jenem Selbſt-Punkt befand, hat ſich geändert und iſt verſchwunden. Das *Ich-Zentrum* iſt und bleibt der ſeeliſche Mittelpunkt, *die Aufgipfelungsſpitze des pſychiſchen Subjekts*. Aus dem Geſagten geht aber auch ſchon hervor, daß die ſeeliſche Lage des Ich-Zentrums, obgleich ſie immer eine zentrale Mittelpunktslage bleibt, doch nicht feſt und unveränderlich, ſondern innerhalb der Sphäre des pſychiſchen Subjekts beweglich und veränderlich iſt. Dieſe inneren Lageänderungen des Ich-Zentrums werden wir gleich noch etwas genauer betrachten.

Die gleichen Ergebniſſe gewinnen wir, wenn wir ſtatt der Feindſeligkeitsregung eine *poſitive* Geſinnungsregung betrachten und auch bei ihr nur die zentrifugale Gefühlsausſtrömung ins Auge faſſen, dagegen die zur vollentwickelten poſitiven Geſinnung gehörigen Akte der inneren Einigung und der eigentümlichen Bejahung des Geſinnungsgegenſtandes außer acht laſſen. Begegnet mir, während ich »in Gedanken verſunken« bin, eine mir befreundete Perſon, ſo regt ſich in mir ſpürbar eine Freundlichkeitsausſtrahlung, die auf jene Perſon hinzielt, aber zunächſt aus einem Punkte in mir hervorgeht, der in gewiſſer ſeeliſcher Entfernung von meinem denkenden Ich-Zentrum liegt und ihm als dem ſeeliſchen Mittelpunkt

Digitized by Google

in eigenartiger Weise untergeordnet ist. Der Ausgangspunkt der Freundlichkeit liegt in derselben Sphäre des psychischen Subjekts, in der vorher der Quellpunkt der Feindseligkeit lag, und die Denktätigkeit geht in beiden Fällen von demselben Ich-Zentrum aus. Auch hier entsteht also die Gesinnungsregung in der Sphäre des Selbst und nicht in dem Ich-Zentrum.

Verfolgen wir nun auch hier das Erlebnis in seinem zeitlichen Verlauf etwas weiter, so sehen wir dieselbe Lageänderung des Ich-Zentrums eintreten, wie in dem vorigen Falle. Ich werde aus der Gedankenversunkenheit herausgezogen, ich wende mich der befreundeten Person zu und rücke zugleich selbst in den Ausgangspunkt der Freundlichkeitsregung hinein. Der seelische Mittelpunkt, das Ich-Zentrum ist damit wieder in einen Punkt des Selbst verlegt, ohne jedoch mit diesem identisch zu werden. Denn auch jetzt strömt die Freundlichkeit doch nicht aus dem Ich-Zentrum selbst, sondern immer noch aus dem mit ihm vereinigten Punkte des Selbst, der trotz dieser Vereinigung von dem Ich-Zentrum verschieden und ihm untergeordnet bleibt. Wir haben also das Recht, diejenigen Stellen in dem psychischen Subjekt, aus denen die Gesinnungsausströmungen hervorquellen, in ihrer Gesamtheit als das Selbst von dem Ich-Zentrum als dem seelischen Mittelpunkt auch dann zu unterscheiden, wenn dieses Zentrum in eine Stelle des Selbst hineinversetzt ist.

Nun scheinen alle aktuellen Gesinnungsausströmungen zunächst von solchen Stellen im psychischen Subjekt auszugehen, die von dem Ich-Zentrum verschieden und ihm untergeordnet sind. Das Ich-Zentrum selbst scheint niemals der originäre Quellpunkt von Gesinnungsausstrahlungen sein zu können. Nicht nur Gesinnungsregungen, sondern auch andere seelische Regungen gehen von solchen Stellen im psychischen Subjekt aus, die vom Ich-Zentrum verschieden und ihm untergeordnet sind. So vor allem das ganze Heer der triebhaften Strebungen und Sträubungen. Und von dem Ich-Zentrum gehen nicht nur Denktätigkeiten, sondern auch andere Akte, so vor allem die eigentlichen Willensakte aus. Wir verfolgen dies nicht weiter, sondern ziehen daraus die Berechtigung, ganz allgemein innerhalb des aktuellen psychischen Subjekts einen gewissen Umkreis von Subjektspunkten als das Selbst von dem seelischen Mittelpunkt als dem Ich-Zentrum zu unterscheiden, wobei wir das Ich-Zentrum zugleich dem Selbst überordnen. Auf das genauere Verhältnis des Ich-Zentrums zu dem Selbst werden wir nachher noch eingehen. Jetzt wenden wir uns

Digitized by Google

zunächst zu der Betrachtung des Verhaltens des Ich-Zentrums zu den einzelnen aktuellen Gesinnungsregungen.

Wir haben oben Fälle betrachtet, in denen das Ich-Zentrum anfangs noch außerhalb derjenigen Stelle im Selbst sich befand, in der die Gesinnungsausstrahlung ihren Ursprung nahm. Erst in einem folgenden Augenblick rückte das Ich-Zentrum in den Quellpunkt der Gesinnung hinein. Es gibt nun aber wohl in jedem Menschen andere Fälle, in denen das Ich-Zentrum sogleich schon mit dem Beginn der Freundlichkeits- oder Feindlichkeitsregung unversehens in dem Ausgangs- und Quellpunkt der Gesinnungsregung im Selbst darin steckt. Auch dann aber quillt die Gesinnungsströmung nicht aus dem Ich-Zentrum, sondern aus dem Punkte des Selbst, in dem sich zufällig gerade das Ich-Zentrum befindet. Und das Ich-Zentrum braucht sich dabei noch in keiner Weise von sich aus zu betätigen. Es kann in seiner Lage in den Liebes- und Haßquellpunkten sein und darin festgehalten werden, *ohne sich von sich aus selbst irgendwie zu rühren*. In gleicher Weise *völlig untätig* kann sich das Ich-Zentrum aber auch dann verhalten, wenn es zunächst noch außerhalb derjenigen Subjektspunkte sich befindet, in denen die Gesinnungsregungen ihren Ausgang nehmen. Von den Quellpunkten der Gesinnungsregungen geht dann ein Zug auf das Ich-Zentrum aus, dem dieses ohne weiteres unterliegt. Es wird untätig, ohne sich zu wehren und ohne *von sich aus* irgendwohin zu tendieren, in den jeweiligen Quellpunkt der Liebes- oder Haßregung hineingezogen. Es ist den im Selbst entstehenden Gesinnungsregungen *willenlos preisgegeben*. Es ist der Spielball, der durch die unwillkürlichen Liebes- und Haßregungen in das Selbst hineingezogen und in demselben unaufhörlich in die verschiedenen Quellpunkte hin und her gezerrt wird. Wenn sich also das Ich-Zentrum völlig untätig verhält, so ist es innerhalb des psychischen Subjekts nicht nur mit dem Selbst einfach gleichzeitig vorhanden, sondern seine Lage im Selbst und seine Lageveränderungen werden vom seelischen Automatismus bestimmt. Das untätige Ich-Zentrum bleibt nicht unberührt von den unwillkürlich im Selbst entstehenden Gesinnungsregungen, sondern es wird von ihnen in die betreffenden Stellen des Selbst hineineingezogen, in ihnen eine bestimmte Zeit lang festgehalten, von anderen Gesinnungsregungen wieder herausgerissen und in andere Stellen des Selbst hineingezogen und vorübergehend festgehalten. *Das untätige Ich-Zentrum ist der Sklave des seelischen Automatismus*. Es bildet zwar auch dann die seelische Mitte, und die Struktur des psychischen

Digitized by Google

Subjekts ist dann eine andere, als wenn das Ich-Zentrum gar nicht da wäre, aber es fehlt noch jede Selbsttätigung des Ich-Zentrums, durch die es dem Selbst und dem Gesinnungsleben gegenüber eine gewisse Selbständigkeit und eine bestimmende Macht haben würde. Zwar bestimmt zur Beherrschung des Selbst und der Gesinnungsregungen, wird es jedoch noch völlig von diesen beherrscht. Es ist der Zustand der Naivität, in dem diese völlige Untätigkeit des Ich-Zentrums vorliegt. Im naiven Lieben und Hassen ist das Ich-Zentrum ohne sein Zutun und ohne irgendwelche Widerspenstigkeit so dabei, daß es mit dem Selbstpunkt, aus dem die Gesinnungsregung hervorquillt, von selbst geeint ist und in dem Lieben und Hassen ganz aufgeht. Diese ursprüngliche Naivität, wie sie bei den Kindern vorliegt, darf freilich nicht verwechselt werden mit jenem Zustand des Sich-gehen-lassens, wie er bei Erwachsenen vorkommt. In beiden Fällen ist zwar tatsächlich das Ich-Zentrum der Spielball der Gesinnungsregungen. Aber im Zustande der Naivität fehlt dabei noch jede Zustimmung oder Einwilligung des Ich-Zentrums selbst; das Ich-Zentrum hat sich noch gar nicht von dem Selbst gesondert und noch gar keine Stimme geltend gemacht. Noch unmündig wird das Ich-Zentrum einfach hin und hergezerrt. Dagegen ist das Ich-Zentrum im Zustande des Sich-gehen-lassens schon für sich und mündig. Es tut freilich nichts positives dazu und ist auch nicht widerspenstig dagegen, daß es der Spielball der Gesinnungsregungen ist, aber es stimmt doch wenigstens zu, es übt den Akt der Zulassung aus, der dann den ganzen Tatbestand wesentlich von denjenigen unterscheidet, die in dem, aller Mündigkeit vorhergehenden, Zustand der Naivität auftreten. Vor jeder Mündigkeit und Zustimmungsmöglichkeit des Ich-Zentrums ist der Mensch noch keine Person und nicht für sein seelisches Leben verantwortlich. Ist das Ich-Zentrum noch völlig untätig in dem seelischen Leben versunken, so verläuft das Gesinnungsleben so, als ob gar kein Ich-Zentrum vorhanden wäre. Ohne Zutun des Ich-Zentrums entstehen Regungen der Liebe und des Hasses. Das Selbst ist in dem einen Falle weich und empfänglich, im anderen Falle hart und unempfänglich für bestimmte Gesinnungsregungen, ohne daß sich das Ich-Zentrum gegenüber der vorhandenen Härte oder Weichheit des Selbst irgendwie betätigt. Ebenso ist die Geöffnetheit oder die Verschlossenheit des Selbst für bestimmte Gesinnungsregungen vorhanden und ändert sich ohne jedes Zutun des Ich-Zentrums. Die Dauer des Daseins bestimmter Liebes- und Haßregungen, der Grad ihrer Wärme, ihrer Geschwindigkeit, ihrer Wucht und ihrer Grob-

Digitized by Google

körnigkeit entbehrt jeder Beteiligung des Ich-Zentrums. Echte und unechte, vollwirkliche und ſchwebende, ſpeziell überwirkliche, nebenwirkliche und unterwirkliche Geſinnungsregungen treten auf und wechſeln ab, ohne daß das Ich-Zentrum irgendwie dabei eingreift. Trotzdem iſt das Ich-Zentrum da, und das ſeeliſche Geſchehen enthält außer und in jenem Geſinnungsleben noch die Lagefixierungen und die Lageveränderungen des Ich-Zentrums innerhalb des Selbſt. Aber auch in dieſes Zuſatz-Geſchehen ſeiner eigenen Lagefixierungen und Lageveränderungen greift das Ich-Zentrum im naiven Zuſtande nicht beſtimmend und nicht zuſtimmend ein. Dieſe Lagefixierungen und Lageveränderungen ſind alſo keine Selbſtſetzungen, keine Selbſthaltungen und keine Selbſtverſetzungen des Ich-Zentrums, ſondern etwas, was dem Ich-Zentrum einfach angetan wird.

Wenn ſich nun das Ich-Zentrum aus dieſer willenloſen Sklaverei herausſondert, wenn es an Selbſtmacht immer mehr zunimmt, ſo bleibt doch als Unterlage des ganzen ſeeliſchen Lebens der ſeeliſche Automatismus beſtehen. Ohne Zutun des Ich-Zentrums treten auch dann ſpeziell die Regungen der Liebe und des Haſſes auf, ſie haben eine beſtimmte Beſchaffenheit, zeigen beſtimmte Modifikationen und nehmen einen beſtimmten Verlauf von ſich aus. Ebenſo treten auch dann noch die Öffnungen und Verſchließungen, die Verhärtungen und Erweichungen des Selbſt »von ſelbſt« ein. Aber dieſes ganze automatiſche Geſchehen iſt dann nicht nur die Unterlage und das Betätigungsfeld für das nun mündige Ich-Zentrum, ſondern es übt auch ſelbſt Anziehungen und Abſtoßungen auf das Ich-Zentrum, und Förderungen und Hemmungen auf die Betätigungen des Ich-Zentrums ſpürbar aus. So iſt der ſeeliſche Automatismus, und ſpeziell der Automatismus des Geſinnungslebens ein mehr oder weniger widerſpenſtiges Kampffeld und ein mehr oder weniger lockender Verführer für das Ich-Zentrum. Das Ich-Zentrum iſt aber dem Automatismus gegenüber zur Selbſtändigkeit befähigt und fühlt ſich auch dazu verpflichtet. Es kann und ſoll in den Automatismus fördernd und hemmend, beſtimmend und lenkend eingreifen. Aber ſolange ſeine Selbſtmacht noch klein iſt, iſt es immer in Gefahr, von dem Automatismus mit Hilfe mannigfacher Selbſttäuſchungen zum Sklaven und Diener gemacht zu werden.

Nachdem wir das untätige Dabeiſein des Ich-Zentrums gekennzeichnet haben, wollen wir nun die tätigen Verhaltungsweiſen ins Auge faſſen, die das Ich-Zentrum in bezug auf die Geſinnungsregungen und in bezug auf das Selbſt, als dem Quellgebiet der Geſinnungsregungen, in den verſchiedenen Fällen einſchlägt.

Digitized by Google

Wenden wir uns wieder zu dem schon oben betrachteten Fall, in dem eine Regung der Feindseligkeit in mir gegen denjenigen entsteht, der mich in der Gedankenarbeit stört. In der ersten Phase dieses Erlebnisses befindet sich das Ich-Zentrum noch außerhalb jener Stelle des Selbst, aus der die Feindseligkeit ausströmt. Es spürt zwar einen Zug in jenen Feindseligkeitsquellpunkt hinein, aber dieser Zug ist zunächst erfolglos. Daß das in der Gedankenarbeit begriffene Ich-Zentrum hier noch außerhalb des Selbstpunktes bleibt, aus dem die Feindseligkeit hervorquillt, kann nun vorerst ohne jedes Zutun des Ich-Zentrums einfach geschehen. Nehmen wir aber an, der Zug des Feindseligkeitsquellpunktes auf das Ich-Zentrum werde stärker und stärker, so kann nun plötzlich etwas eintreten, was gegenüber dem bisher Betrachteten eine völlig neue und für das menschliche Seelenleben äußerst wichtige und charakteristische Tatsache darstellt. Das Ich-Zentrum, anstatt dem gespürten Zug in die Feindseligkeit hinein zu folgen, widersetzt sich von sich aus diesem Zug, hält sich außerhalb jenes, die Feindseligkeit ausströmenden Selbstpunktes und krallt sich an seiner Stelle fest. Es ist nun nicht nur außerhalb und bleibt nicht nur außerhalb jenes Selbstpunktes, sondern es hält sich selbst außerhalb desselben und an seiner Stelle fest. Nicht in allen Fällen, in denen das Ich-Zentrum dem exzentrischen Zug der Feindseligkeit nicht folgt, liegen diese Akte der Zurückhaltung und Selbsthaltung des Ich-Zentrums vor. Vielmehr kann das Ich-Zentrum auch von anderen Regungen vor dem Hineingleiten in die Feindseligkeit an seiner Stelle zurück- und festgehalten werden. Wenn z. B. der Gegenstand seines Nachdenkens eine besonders große Anziehungskraft auf das Ich-Zentrum ausübt, so wird es ohne sein eigenes Zutun an seiner Stelle festgehalten und dem Zuge der Feindseligkeit zu folgen gehindert. Die Lage des Ich-Zentrums ist hier nicht durch die Selbsttätigkeit, sondern durch etwas ihm Äußeres fixiert, während grade im ersten Fall das Ich-Zentrum von sich aus in seiner Lage sich festhält. Dies macht einen ganz wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Fällen aus. Und zwar sind die seelischen Erlebnisse in diesen beiden Fällen selbst wirklich verschieden. Vor allem ist die Selbstzurückhaltung und Selbstfesthaltung des Ich-Zentrums ein wirklich stattfindendes und durchaus eigenartiges Tun, das in dem einen Fall vorhanden ist, in dem anderen dagegen fehlt. Man kann diese Akte der Selbsttätigkeit unmittelbar in den seelischen Erlebnissen selbst konstatieren, ohne sich auf Schlüsse einlassen zu müssen, die in irgend welche

Digitized by Google

unbekannten Regionen des Pſychiſchen hineinführten. Die angeführten tätigen Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums, alſo die Selbſtzurückhaltung und Selbſtfeſthaltung, ſind nicht die einzigen, die im menſchlichen Seelenleben vorkommen. Wir werden ſogleich noch eine Reihe anderer herausſtellen. Aber ſchon hier iſt wohl erſichtlich, daß man unbedingt dieſe Verhaltungsweiſen in die Darſtellung des menſchlichen Seelenlebens aufnehmen muß, wenn man nicht von dieſem Seelenleben ein fundamental falſches Bild geben will. Es mag ſein, daß das Seelenleben der Tiere ohne derartige Selbſtregungen eines Ich-Zentrums verläuft; das Seelenleben des Menſchen aber zeigt dieſe eigenartigen Selbſtbetätigungen einer Ich-Mitte und erhält dadurch ſeine ſpezifiſche Beſtimmtheit, ſeine Perſonalität.

Betrachten wir jedoch den Moment, in dem die Selbſthaltung des Ich-Zentrums gegenüber der entſtehenden Feindſeligkeit gegen den Störenfried einſetzt. In der Gedankenarbeit begriffen ſpürt das Ich-Zentrum plötzlich in einer peripheren Stelle des Selbſt die Feindſeligkeit ſich regen. Es iſt wie wenn ein »Seelenkopf« einer Regung im »Seelenleib« inne würde. Zugleich ſpürt ſich das Ich-Zentrum plötzlich von einem Zug affiziert, der es in die betreffende Selbſtſtelle und in die Feindſeligkeit hineinziehen möchte. Dieſem Zug widerſetzt es ſich nun ſofort mit einem erſten Akt der Selbſtbehauptung, indem es aus ſich ſelbſt heraus ſeine eigene Bewegung in die hinziehende Feindſeligkeit hinein hindert. Das Ich-Zentrum ſelbſt alſo wird hier trotz des Zuges, den die Feindſeligkeit auf es ausübt, an ſeiner Stelle feſtgehalten. Und dieſe Feſthaltung und Bewegungshinderung geſchieht hier nicht etwa durch andere ſeeliſche Regungen, die ebenfalls von »außen« an dem Ich-Zentrum zögen, ſondern ſie erfolgt hier durch das Ich-Zentrum ſelbſt, durch ſeine Selbſttätigkeit. Das Ich-Zentrum iſt alſo dabei ſowohl das Objekt als auch das Subjekt dieſer Tätigkeit. Dieſer Akt der Selbſtbehauptung iſt ein ganz eigentümlicher und ſchwer zu beſchreibender Vorgang. Es ſei verſucht, ihn noch etwas genauer zu verfolgen. In dem Augenblick, in dem das Ich-Zentrum die von der entſtehenden Feindſeligkeit ausgehende Anziehung verſpürt, zuckt es ſogleich dagegen auf. Gegen die Anziehung drückend und ſich konzentriſch gleichſam von allen Seiten in ſich zuſammenziehend, verdichtet es aus ſich heraus die Kraft, mit der es ſich zugleich aus der Anziehung zurückzieht und nun, ſich widerſetzend, ſich außerhalb hält. Sich in ſich konzentrierend ſondert es ſich mehr oder weniger ſcharf von der Feindſeligkeit und von der betreffenden Selbſtſtelle, aus der die Feindſeligkeit hervorquillt, ab

Digitized by Google

und hält sich eine Zeitlang in dieser gesonderten Lage. Interessant ist besonders der Übergang von der plötzlichen konzentrischen Kräfteansaugung in die Ich-Mitte hinein zu den weiteren Schritten der Selbstbehauptung. Die durch Zusammenziehung angesammelte und konzentrierte Kraft scheint gleichsam von unten her in die Ich-Mitte hinein zu konvergieren und nun, statt sich weiter zu erheben, in die Verwendungsgewalt des Ich-Zentrums selbst zu gelangen. Sie fließt dann hier sogleich in einen zurückbiegenden und zurückgreifenden Akt, mit dem das Ich-Zentrum sich selbst faßt, sich selbst zurückhebt, heraussondert und feststetzt. Der scheinbar so einfache erste Akt der Selbstbehauptung besteht also bei genauerem Zusehen aus einer Reihe verschiedener und voneinander unterscheidbarer Schritte. Es war nötig, hier diese Schritte kurz auseinanderzulegen und damit den Akt selbst in seiner unvergleichlichen Eigenart so deutlich vor Augen zu führen, daß man ihn nun nicht mehr übersehen kann, sondern seine Existenz unbedingt zugeben muß. Man mag noch so oft dialektisch beweisen, daß solche Akte der Selbstfassung, der Selbstzurückhebung, der Selbstsonderung und Selbstfeststetzung in sich unmöglich seien, und daß es dergleichen nicht geben könne; man mag an den Ausdrücken, mit denen wir die einzelnen Schritte des Selbsthaltungsaktes beschrieben haben, noch so viel herummängeln, – man wird über die Tatsache nicht hinwegkommen, daß es dergleichen Akte im menschlichen Seelenleben wirklich gibt, und man wird am klügsten tun, die Existenz dieser Akte anzuerkennen und ehrlich den Versuch zu machen, sie vielleicht genauer und besser zu beschreiben, als es in der obigen Darstellung gelungen ist.

Nur vor einem Mißverständnis sei die obige Beschreibung sogleich geschützt, einem Mißverständnis, das die Anerkennung der beschriebenen Tatsachen leicht zu vereiteln imstande ist. Unter dem »Spüren«, von dem oben die Rede war, darf man nämlich nicht ein konstatierendes Gegenstandsbewußtsein verstehen, wie es etwa bei dem Psychologen vorliegt, wenn er das Dasein bestimmter seelischer Regungen unmittelbar erkennt, sondern unter dem Spüren ist ein eigenartiges, von innen her die Regungen erfühlendes, Innesein zu verstehen. Wenn also das Ich-Zentrum einer peripher entstehenden Feindseligkeitsregung inne wird, so stellt es dabei nicht die Feindseligkeit sich in abgetrennter Gegenständlichkeit gegenüber und richtet nicht gleichsam von außen seinen Blick auf die gegenübergestellte Gesinnungsregung, sondern es spürt gleichsam von innen her unmittelbar die Feindseligkeitsregung. Man kann freilich der

Digitized by Google

Feindſeligkeit auch in einem konſtatierenden Gegenſtandsbewußtſein bewußt werden. Und wer nur dieſe Art des »Bewußtſeins von Etwas« kennt, wird mit Recht leugnen, daß der Akt der Selbſtbehauptung gegenüber einer entſtehenden Feindſeligkeit ein »Bewußtſein« von der Feindſeligkeit in dieſem Sinne enthalte. Aber es gibt eben außer dieſem »Bewußtſein von Etwas« noch jenes unmittelbare Innеſein der eigenen ſeeliſchen Regungen, das oben gemeint war, als von dem Ich-Zentrum geſagt wurde, es ſpüre die in einem beſtimmten Selbſtpunkt entſtehende Feindſeligkeit. — In ähnlicher Weiſe würde die obige Darſtellung mißverſtanden werden, wenn man meinte, es ſolle mit der Behauptung, das Ich-Zentrum verſpüre einen von der entſtehenden Feindſeligkeitsregung ausgehenden und es affizierenden Zug, geſagt werden, das Ich-Zentrum konſtatiere in denkender Selbſtwahrnehmung, nach der Art des Pſychologen, daß die Feindſeligkeit eine eigenartige Wirkung auf es ſelbſt ausübe. Auch hier muß man zunächſt erkennen, daß unabhängig und vor aller denkenden Konſtatierung das Ich-Zentrum einer Hinziehung unmittelbar innewerden kann, die von der ebenfalls von ihm geſpürten Feindſeligkeitsregung ſpürbar ausgeht. Dann wird man auch finden, daß dieſes Spüren eines von der Feindſeligkeit herkommenden und an dem Ich-Zentrum angreifenden Zuges tatſächlich in dem oben beſchriebenen Fall vorkommt. Wenn das Wort »fühlen« in der Pſychologie nicht eine andere Bedeutung bekommen hätte und nicht auch ſonſt mehrdeutig wäre, ſo könnten wir vielleicht am beſten ſagen, das Ich-Zentrum fühlt die entſtehende Feindſeligkeitsregung und fühlt ſich zugleich von ihr hingezogen. Obgleich es dies »fühlt«, braucht doch das Ich-Zentrum von allem dieſem nichts in dem eigentlichen Sinne zu »wiſſen«. — Auch die anderen Schritte in dem oben beſchriebenen Selbſtbehauptungsakt müſſen vor Mißdeutung geſchützt werden. Es ſind nicht reflektierte Willenshandlungen, die mit den gebrauchten Ausdrücken gemeint waren. Es ſollte nicht behauptet ſein, daß das Ich-Zentrum konſtatierend auf die ſeeliſche Sachlage hinblicke, daß es dann, etwa auf Grund einer ethiſchen Bewertung, ſich entſchließe, ſich zu widerſetzen, und nach einem beſtimmten Plan nun Kraft ſammle, ſie ſich aneigne, mit ihr ſich ſelbſt faſſe, zurückziehe, heraushebe und feſtſetze. Ein derartiges, ethiſchen Forderungen und vorgehaltenen Plänen folgendes Verhalten des Ich-Zentrums gibt es ja gewiß. Aber dies liegt nicht immer und nicht notwendig in dem oben beſchriebenen Falle vor. Wohl aber liegen dann jene oben angeführten unmittelbaren und unreflektierten Akte der Kraftanſaugung,

Digitized by Google

der Selbſtfaſſung, der ſich widerſetzenden Selbſtzurückhebung und Selbſtzurückhaltung vor.

Die gleichen Mißverſtändniſſe, die wir hier zurückgewieſen haben, können ſich auch einſtellen, wenn wir nun weiter die tätigen Verhaltungsweiſen betrachten und beſchreiben, die das Ich-Zentrum dem Selbſt und den Geſinnungsregungen gegenüber einſchlagen kann. Dieſer Hinweis möge aber genügen, um die möglichen Mißverſtändniſſe zurückzuhalten. Es ſeien nun zunächſt im Anſchluß an das oben betrachtete Beiſpiel gewiſſe negative tätige Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums weiter verfolgt. Schon die bisher hervorgehobenen Verhaltungsweiſen können in gewiſſem Sinne als negative bezeichnet werden, inſofern ſie nämlich gegen die Feindſeligkeitsregung und ihre Anziehung gerichtet ſind. Über dieſes negative Verhalten geht das Ich-Zentrum aber hinaus, wenn es nun die entſtehende Feindſeligkeit mißbilligt. Dieſer Akt der Mißbilligung der Feindſeligkeit braucht freilich trotz der vorangehenden negativen Akte nicht einzutreten. Es gibt ein Stadium im Verlaufe des betrachteten Erlebniſſes, in dem weder eine Billigung, noch eine Mißbilligung der entſtehenden Feindſeligkeit vom Ich-Zentrum ausgeht. Das in der Gedankenarbeit begriffene Ich-Zentrum hält ſich zwar, ſich widerſetzend, gegen die geſpürte und ziehende Feindſeligkeit zurück, aber ohne ihr ſchon einen Akt der Mißbilligung oder der Billigung zuzuwenden. Mit dem Akte der Mißbilligung der Feindſeligkeit tritt etwas Neues ein. Wenn bloß die Billigung der Geſinnungsregung durch das Ich-Zentrum fehlt, ſo iſt damit noch nicht die Mißbilligung gegeben. Die Mißbilligung kann ihrerſeits freilich mehr oder weniger entſchieden ſein, aber als Mißbilligung iſt ſie doch immer etwas anderes als das bloße Fehlen der Billigung. Und die Mißbilligung iſt, mag ſie mehr oder weniger entſchieden ſein, immer ein negativer Akt, da ſie nicht für, ſondern gegen die Geſinnungsregung gerichtet iſt.

Wie jene Akte der Selbſtfaſſung, der Selbſtzurückhebung und der Selbſtzurückhaltung nicht nur bei Regungen der Feindſeligkeit, ſondern auch bei den poſitiven Regungen der Freundlichkeit vorkommen, ſo iſt auch der Akt der Mißbilligung nicht auf die Feindſeligkeitsregungen beſchränkt, ſondern kann ſich ebenſo auf Regungen der Freundlichkeit beziehen. Wer im Begriffe iſt, als gerechter Richter den Streit zweier ſtreitenden Menſchen zu entſcheiden, wird, wenn ſich in ihm währenddeſſen eine Freundlichkeit zu einem der beiden Menſchen regt, unter Umſtänden dieſer peripheren Freundlichkeit eine entſchiedene Mißbilligung zuſchicken. Und

Digitized by Google

ſo ſind überhaupt ſehr oft die Regungen der Liebe und des Wohlwollens Gegenſtände von Mißbilligungsakten.

Die Mißbilligungsakte nun, die ſich ſowohl auf negative als auch auf poſitive Geſinnungsregungen beziehen können, ſind aber nicht immer auf die Geſinnungsregungen überhaupt gerichtet, ſondern oft nur auf gewiſſe Beſchaffenheiten und Modifikationen der Geſinnungen. So kann es vorkommen, daß das Ich-Zentrum nicht überhaupt die ſich im Selbſt regende Feindſeligkeit oder Freundlichkeit mißbilligt, ſondern nur ihren hohen Grad von Wärme oder Hitze. Ebenſo ſind in anderen Fällen die anderen Beſchaffenheiten der Geſinnungsregungen, alſo etwa die beſondere Geſchwindigkeit oder die große Wucht oder die derbe Grobkörnigkeit der Freundlichkeits- und Feindlichkeitsregungen die ſpeziellen Zielpunkte der Mißbilligungsakte und nicht die Geſinnungsregungen ſelbſt. Natürlich können auch einmal gleichzeitig mehrere dieſer Geſinnungsbeſchaffenheiten die Zielpunkte der Mißbilligungsakte ſein. Wenn alſo in einem gegebenen Fall Mißbilligungsakte auf vorhandene Geſinnungsregungen bezogen ſind, ſo iſt es weſentlich, zu beſtimmen, worauf dieſe Mißbilligungsakte eigentlich zielen, ob auf die Geſinnungsregungen als ſolche oder auf dieſe oder jene beſonderen Beſchaffenheiten derſelben. Aber auch mit dieſen Beſchaffenheiten der Geſinnungsregungen iſt der Umkreis von Zielpunkten, auf die ſich die Mißbilligungsakte beziehen können, noch nicht erſchöpft. Bei der Wichtigkeit, die dieſe Tatſache für das Verſtändnis des menſchlichen Geſinnungslebens hat, ſeien hier noch einige der möglichen Zielpunkte von Mißbilligungsakten angeführt.

Zunächſt kann die einer Geſinnungsregung innewohnende Blickrichtung ſpeziell eine Mißbilligung erfahren. Wenn etwa in einer Sklavenſeele ſich ein hinaufblickender Haß gegen einen vornehmen Menſchen regt, ſo kann von ihrem Ich-Zentrum ein Mißbilligungsakt, nicht auf den Haß überhaupt, auch nicht auf irgendwelche Beſchaffenheit des Haſſes, ſondern ſpeziell auf die emporſteigende Blickrichtung zielen. Die Sklavenſeele möchte den vornehmen Menſchen vielleicht lieber hinabblickend haſſen und mißbilligt daher ihr unwillkürliches Hinaufblicken in ihrer Haßregung. Wie hier das Hinaufblicken, ſo iſt in anderen Fällen das Gradausblicken oder das Hinabblicken in der Geſinnungsregung der eigentliche Zielpunkt der Mißbilligung. Regt ſich etwa in einem Menſchen gegenüber einem von ihm ſonſt hochgeſchätzten Menſchen zurzeit eifriger Beſchäftigung mit anderen Dingen eine unwillkürlich hinabblickende Liebe, ſo kann ſpeziell dieſes Hinabblicken und nur dieſes Hinab-

Digitized by Google

blicken in der Gesinnungsregung der Zielpunkt eines Mißbilligungsaktes sein.

Schließlich können sich die Mißbilligungsakte auch auf alle die früher aufgewiesenen Modifikationen der Gesinnungsregungen erstrecken. Erinnern wir uns z. B. des Falles, in dem eine unechte Freundlichkeitsregung in einem Menschen entsteht, der diese unechte Regung in eine echte umwandeln möchte. Hier ist nicht die Freundlichkeitsregung als solche, sondern nur ihre Unechtheit das, worauf sich der vom Ich-Zentrum ausgehende Mißbilligungsakt richtet. In einem anderen Fall, wenn sich unwillkürlich echte Liebe gegen einen bestimmten Menschen regt, kann speziell die Echtheit der Regung der Gegenstand der Mißbilligung sein. Und endlich werden auch unter Umständen die Modifikationen des Schwebens und der Vollwirklichkeit der Gesinnungsregungen von dem Ich-Zentrum gemißbilligt. Der Festredner, der plötzlich inne wird, daß seine Liebesregung zu dem verehrten Jubilar in transzendente Verstiegenheit emporsteigt, wird manchmal nicht seine Liebesregung überhaupt, wohl aber gerade diese ihre transzendente Verstiegenheit mißbilligen. Wer in allgemeiner Lebensrenitenz provisorisch lebt und deshalb auch nur unterwirkliche Gesinnungsregungen erlebt, kann sich gelegentlich, wenn eine ganz und gar provisorische Liebesregung aus ihm hinausströmt, mit entschiedener Mißbilligung gerade und nur gegen diesen provisorischen Charakter seiner Liebesregung wenden. Und wer von der heimlichen Angst vor dem vollwirklichen Leben beseelt ist, wird leicht eine unwillkürlich auftretende vollwirkliche Liebesregung mit einer auf diese Vollwirklichkeit zielenden Mißbilligung begleiten. Kurz, die auf die Gesinnungsregungen gerichteten Mißbilligungsakte können sich nach jeder beliebigen Richtung spezialisieren.

Auf die Akte der Mißbilligung brauchen die weiteren negativen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums nicht notwendig zu folgen. Selbst diejenigen Verhaltungsweisen können im gegebenen Falle ausbleiben, die in der inneren Konsequenz der entschiedenen Mißbilligung der Gesinnungsregung liegen. Wenn z. B. die Feindseligkeit, die während eifriger Gedankentätigkeit im peripheren Selbst gegen einen Störenfried entsteht, vom Ich-Zentrum eine entschiedene Mißbilligung erfährt, so würde es in der inneren Konsequenz dieser Mißbilligung liegen, daß sich das Ich-Zentrum nun auch dieser Feindseligkeit mit Entschiedenheit versagt, sich endgültig von ihr lossagt und ihr in keiner Weise nachgibt. Aber tatsächlich verläuft das Verhalten des mißbilligenden Ich-Zentrums durchaus

Digitized by Google

nicht immer in der Linie dieſer inneren Konſequenz, ſondern das Ich-Zentrum gibt häufig in direktem Widerſpruch mit ſeiner eigenen Mißbilligung der ſich regenden Feindſeligkeit gegen den Störenfried nach und bejaht damit in gewiſſem Sinne das, was es auf der anderen Seite zugleich verneint. Wir wollen aber hier zunächſt die weiteren negativen Akte des Ich-Zentrums verfolgen.

Kehren wir wieder zu der Feindſeligkeitsregung zurück, die vom Ich-Zentrum total mißbilligt wird. Auf den Akt der totalen Mißbilligung und im Sinn ihrer inneren Konſequenz kann nämlich zunächſt jener eben erwähnte Akt wirklich folgen, indem das Ich-Zentrum ſich von der Feindſeligkeit endgültig losſagt, ſich ihr entſchieden verſagt und ſich in radikaler Abtrennung von ihr zurückhält. Durch dieſen eigenartigen Akt verſchwindet nicht etwa notwendig die Feindſeligkeitsregung, ſondern ſie kann noch weiter andauern, aber das Ich-Zentrum hat ſich nun endgültig von ihr abgewandt. Dieſer Akt erinnert an den oben beſchriebenen erſten Akt der Selbſtbehauptung des Ich-Zentrums. Indem ſich das Ich-Zentrum dem Zuge der entſtehenden Feindſeligkeit zunächſt widerſetzt und ſich aus ihr zurückhält, verſagt es ſich ja ſchon in gewiſſem Sinne der Feindſeligkeit und ſondert ſich ſchon von ihr ab. Trotz dieſer Ähnlichkeit iſt jedoch der jetzt betrachtete Akt auch wieder weſentlich verſchieden von jenem erſten Akt der Selbſtbehauptung. Während nämlich jene anfängliche Widerſetzung und Zurückhaltung des Ich-Zentrums eine vorläufige, noch unentſchiedene und unabgetrennte iſt, ſchneidet ſich in dieſem neuen Akt das Ich-Zentrum endgültig, entſchieden und radikal von der Feindſeligkeitsregung ab. Wenn alſo, wie es ſo oft bei dem Menſchen der Fall iſt, nach der totalen Mißbilligung der Feindſeligkeit nur einfach jene vorläufige, unentſchiedene und unabgetrennte Zurückhaltung des Ich-Zentrums noch weiter fortbeſteht, dann iſt dieſer neue Akt der endgültigen Losſagung von der Feindſeligkeit noch nicht eingetreten. Damit iſt dann natürlich auch die innere Konſequenz der totalen Mißbilligung, die eben die völlige Losſagung fordert, praktiſch noch nicht vollzogen, das Verhalten alſo trotz der Zurückhaltung ein inkonſequentes, das mit einem unluſtvollen Selbſterniedrigungsgefühl verbunden iſt. Das Ich-Zentrum hat ſich dann, obgleich es die Feindſeligkeit total mißbilligt, doch noch nicht völlig und entſchieden von ihr losgeſagt, ſondern ſteht ihr immer noch unentſchieden und immer noch mit ihr verbunden gegenüber. Aus der vorläufigen Zurückhaltung folgt auch niemals von ſelbſt und niemals notwendig die endgültige Losſagung, mag

Digitized by Google

jene vorläufige Zurückhaltung auch noch so lange andauern. So wie nun die vorläufige Zurückhaltung auch bei freundlichen Gesinnungsregungen vorkommt, so kann auch dieser neue Akt der reinlich entschiedenen Lossagung sich gegen freundliche Regungen richten. Wird etwa eine Liebesregung vom Ich-Zentrum total mißbilligt, so kann das Ich-Zentrum in Konsequenz seiner Mißbilligung sich nun radikal von der Liebesregung abtrennen und sich ihr endgültig versagen. Daß jedoch hier sowohl wie bei den Feindseligkeitsregungen die Menschen meistens diesen entschiedenen Akt nicht vollziehen, sondern höchstens bei der vorläufigen und unentschiedenen Zurückhaltung verharren, die praktische Konsequenz ihrer totalen Mißbilligung der betreffenden Gesinnungsregungen also nicht ziehen, das scheint ein Hauptgrund dafür zu sein, daß die Menschen so selten Ordnung und Reinlichkeit in ihr Gesinnungsleben hineinbringen.

Wir haben früher gesehen, daß das psychische Subjekt in gewisse Zustände geraten kann, die für die Gesinnungsregungen günstig oder ungünstig sind. So kann das psychische Subjekt mehr oder weniger geöffnet oder verschlossen werden, so daß die in ihm entstehenden Gesinnungsregungen mehr oder weniger leicht ausfließen können oder an der Ausströmung verhindert werden. Außerdem kann das psychische Subjekt mehr oder weniger weich oder hart werden, so daß die herankommenden Gesinnungsreize mehr oder weniger leicht oder schwer in ihm Gesinnungsregungen zu erregen vermögen. Nachdem wir nun innerhalb des menschlichen psychischen Subjekts das Selbst von dem Ich-Zentrum unterschieden haben, müssen wir hervorheben, daß jene Zustände der Geöffnetheit und Verschlossenheit, der Weichheit und Härte nicht das Ich-Zentrum, sondern das Selbst betreffen. Das Selbst, und nicht das Ich-Zentrum, ist ja die originäre Quelle aller Gesinnungsregungen. In ihm entstehen und aus ihm fließen aus alle vollentwickelten Regungen der Freundlichkeit und der Feindlichkeit. Seine Zustände der Weichheit und Härte bestimmen daher, welche Regungen durch die herankommenden Gesinnungsreize in ihm erregt werden können; und seine Zustände der Geöffnetheit und Verschlossenheit bestimmen, welche Gesinnungsregungen ihren vollen Ausfluß finden können und welche nicht. Soweit wir nun die Zuständlichkeiten des psychischen Subjekts, also genauer des Selbst, früher betrachtet haben, so war ihr Eintritt, ihr Verweilen und ihre Veränderung ein bloßes Geschehen, das ohne jede Selbsttätigkeit, also ohne irgendwelches tätige Verhalten des Ich-Zentrums »von selbst« eintrat. Daß es derartige automatische Öffnungen und Verschließungen, und derartige auto-

Digitized by Google

matische Erweichungen und Verhärtungen des Selbst tatsächlich gibt, ist ja zweifellos. Und dieser Automatismus der Zuständlichkeiten des Selbst bleibt auch in gewissem Sinne die Grundlage des diesbezüglichen seelischen Lebens, wenn die tätigen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums mitwirkend hinzutreten. Jene Zuständlichkeiten des Selbst unterliegen nämlich dem Einfluß des Ich-Zentrums, und das Ich-Zentrum kann nun durch die selbsttätige Beeinflussung dieser Zuständlichkeiten sich fördernd und hemmend zu der Entstehung und Ausströmung der Gesinnungsregungen verhalten. Verfolgen wir hier, wo wir die negativen tätigen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums überblicken wollen, zunächst jene, auf die Zuständlichlichkeiten des Selbst gerichteten Tätigkeiten des Ich-Zentrums, durch die es hemmend in das Gesinnungsleben einzugreifen vermag.

Wir hatten an unserem Beispiel einer Feindseligkeitsregung, die in mir entsteht, wenn mich ein Mensch in einer eifrigen Gedankenarbeit stört, die negativen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums zu der Feindseligkeit bis zu der Mißbilligung und der endgültigen Lossagung verfolgt, die das Ich-Zentrum der Gesinnungungsregung zusendet. Es kann nun in diesem Fall zugleich automatisch eine gewisse Verschließung des Selbst gegen das Ausströmen der in ihm sich regenden Feindseligkeit eintreten. Der Automatismus arbeitet dann von selbst im Sinne und in der Konsequenz der Mißbilligung, mit der das Ich-Zentrum die Feindseligkeit belegt. Das Ich-Zentrum kann sich aber über die Mißbilligung hinaus nun gegen die Feindseligkeit in der Weise von sich aus negativ betätigen, daß es zunächst die automatisch entstandene Verschließung des Selbst von sich aus aufrecht erhält oder sie sogar noch zu steigern sucht. Der Automatismus und die Tätigkeit des Ich-Zentrums wirken dann zusammen. Die verschließende Konzentration des Selbst ist dann zwar noch »von selbst« entstanden, aber sie wird nun aufrecht erhalten oder gesteigert, indem aus dem Ich-Zentrum heraus auf das Selbst hin eine verschließende Konzentrationstätigkeit ausgeht. Die Verschließung des Selbst kann aber auch, statt zunächst automatisch zu entstehen und nur durch die hinzukommende Selbsttätigkeit des Ich-Zentrums aufrecht erhalten oder gesteigert zu werden, von Anfang an durch eine verschließende Tätigkeit des Ich-Zentrums herbeigeführt werden. Kaum spürt das Ich-Zentrum die peripher sich regende Feindseligkeit, so übt es auch schon einen verschließenden Druck auf das Selbst aus und hält nun die selbst herbeigeführte Verschließung des Selbst durch stetiges Drücken aufrecht. Diese negativen Akte, in denen das Ich-Zentrum

Digitized by Google

das Selbſt bis zu einem gewiſſen Grade verſchließt und verſchloſſen hält, gehen über die bloße Mißbilligung der Geſinnungsregung hinaus. Während die Mißbilligungsakte in ſich ſelbſt keine wirkenden, ſondern bloß ſtellungnehmende Akte ſind, gehören die das Selbſt verſchließenden Akte des Ich-Zentrums zu den weſentlich wirkenden Akten.

Wie die Verſchließung des Selbſt für die Ausſtrömung, ſo iſt die Verhärtung des Selbſt für die Entſtehung und Forterzeugung der Geſinnungsregung hinderlich. Und wie die Verſchließung, ſo kann auch die Verhärtung des Selbſt zunächſt automatiſch eintreten. Dies geſchieht z. B. in dem betrachteten Fall, wenn das Selbſt mit der verſchließenden Konzentration zugleich von ſelbſt eine Verhärtung erfährt, die den weiter hereinwirkenden Geſinnungsreizen die Weitererzeugung von Feindſeligkeit in der peripheren Selbſtſtelle erſchwert. Aber auch hier kann zu dem Automatismus die Selbſttätigkeit des Ich-Zentrums hinzutreten. Die automatiſch entſtandene Verhärtung des Selbſt gegen weitere Feindſeligkeitserregung wird dann durch eine aus dem Ich-Zentrum herauskommende und auf das Selbſt gerichtete Tätigkeit des Ich-Zentrums aufrecht erhalten oder ſogar geſteigert. Verſagt aber der Automatismus, tritt die Verhärtung des Selbſt gegen die Feindſeligkeit nicht »von ſelbſt« ein, ſo kann dieſe Verhärtung des Selbſt auch direkt durch die entſprechende Selbſttätigkeit des Ich-Zentrums herbeigeführt werden. Dieſe Akte des Sichverhärtens gehören ebenſo wie die Akte des Sichverſchließens zu den wirkenden Akten; ſie ſind deshalb ebenfalls von den Mißbilligungsakten zu unterſcheiden. Anderſeits ſtehen ſie freilich beide zu den Mißbilligungsakten in der eigentümlichen ideellen Beziehung, daß ſie in der inneren Konſequenz der Mißbilligung liegen. Wer eine in ihm vorhandene Geſinnungsregung mißbilligt, muß, wenn er konſequent ſein will, ſich auch gegen ſie verhärten und verſchließen. Tut er es nicht, ſo gerät er dadurch mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. Das tatſächliche Verhalten des Ich-Zentrums verläuft durchaus nicht immer in der Linie der inneren Konſequenz. Die Mißbilligung der Feindſeligkeitsregung hat nicht ohne weiteres die entſprechende Selbſtverſchließung und Selbſtverhärtung zur realen Folge. Das Ich-Zentrum iſt durch die ideelle Konſequenz nur idealiter, nicht realiter gebunden. Es ſteht ihm jederzeit frei, die Akte zu unterlaſſen, die in der inneren Konſequenz ſeiner vorangehenden Mißbilligung liegen, oder ſogar Akte zu vollziehen, die ſeiner vorangehenden Mißbilligung widerſprechen. Anderſeits bedarf die Selbſtverſchließung und

Digitized by Google

die Selbstverhärtung gegen eine Gesinnungsregung nicht notwendig der vorangehenden Mißbilligung der Gesinnungsregung selbst. Es kann vielmehr eine vorhandene Feindseligkeit sogar an sich gebilligt werden und doch aus irgendwelchen Gründen das Selbst gegen die momentane Feindseligkeitsregung verschlossen und verhärtet werden. Die Akte der Selbstverschließung und der Selbstverhärtung sind also realiter unabhängig von den Akten der Billigung und Mißbilligung, aber sie liegen in der Linie der ideellen Konsequenz der Mißbilligung.

Wir haben die vom Ich-Zentrum ausgehende Selbstverschließung und Selbstverhärtung ausdrücklich nur bei der Feindseligkeitsregung nachgewiesen. Es bedarf aber wohl keines besonderen Nachweises, daß die gleichen Akte auch bei den Freundlichkeitsregungen vorkommen. Fühlt man sich etwa durch einen Menschen gekränkt, und wird dann durch sein weiteres nun liebenswertes Verhalten eine Liebesregung im Selbst erregt, so wird nicht nur zuweilen eine automatische Verschließung und Verhärtung des Selbst gegen diese Liebesregung eintreten, sondern das Ich-Zentrum wird manchmal von sich aus entweder diese automatische Verschließung und Verhärtung unterstützen und aufrecht erhalten, oder von sich aus eine solche Verschließung und Verhärtung des Selbst erst herbeiführen.

Die gegen bestimmte Gesinnungsregungen gerichteten Akte der Selbstverschließung und Selbstverhärtung können übrigens auch vollzogen werden, noch ehe die betreffende Gesinnungsregung schon entstanden ist. Sieht z. B. das psychische Subjekt voraus, daß in einer bestimmten zukünftigen Situation wahrscheinlich bestimmte Gesinnungsreize auf es einstürmen werden, so kann es sich im voraus dagegen durch Selbstverhärtung und Selbstverschließung wappnen. Und auch hier wird entweder eine schon automatisch eintretende Wappnung des Selbst durch das Ich-Zentrum nur unterstützt und aufrecht erhalten, oder die Selbstverhärtung und Selbstverschließung gegen kommende Gesinnungsregungen wird originär durch das Ich-Zentrum herbeigeführt.

Die Akte der Selbstverschließung und Selbstverhärtung zielen auf die Gesinnungsregungen als ganze. Die ersteren sollen ihre Ausströmung mehr oder weniger hemmen, die letzteren dagegen ihre Entstehung mehr oder weniger hindern. Wir haben nun früher gesehen, daß die automatisch »von selbst« eintretenden Hemmungen des Gesinnungslebens statt auf die ganzen Gesinnungsregungen auch nur auf bestimmte Beschaffenheiten derselben gerichtet sein können. Das Gleiche gilt nun auch für die durch das Ich-Zentrum

Digitized by Google

vollzogenen Hemmungsakte. Wie die Mißbilligung, so beziehen sich auch die wirkenden Hemmungsakte zuweilen speziell auf den Wärmegrad einer Gesinnungsregung, oder speziell auf ihre Ausströmungsgeschwindigkeit oder auf ihre Wucht ausschließlich. So kann etwa vom Ich-Zentrum eine aktive Dämpfung oder Mäßigung des Hitzegrades der Feindseligkeit ausgehen, die sich gegen einen Störenfried richtet. Ebenso kann vom Ich-Zentrum eine aktive Bemühung ausgehen, eine vorhandene Liebesregung in ihrer Wärme zu mäßigen oder wenigstens nicht zunehmen zu lassen.

Es sei nicht weiter ausgeführt, daß auch gegen die anderen Momente an Gesinnungsregungen nicht nur automatische Hemmungen und Mäßigungen eintreten können, sondern auch hemmende und mäßigende Akte des Ich-Zentrums gerichtet werden können. Die Echtheit, sowohl wie die Unechtheit; die Vollwirklichkeit, sowohl wie die Überwirklichkeit, die Nebenwirklichkeit und die Unterwirklichkeit der Gesinnungsregungen können gegebenenfalls Zielpunkte der Dämpfungs- und Hemmungsakte des Ich-Zentrums sein. Schließlich ist auch die Steilheit der Blickrichtung, also die Steilheit des Hinaufblickens oder des Hinabblickens in den positiven und in den negativen Gesinnungsregungen das, worauf sich die hemmende oder mindernde Macht des Ich-Zentrums unter Umständen bezieht.

Überall sind also hier die automatisch auftretenden Hemmungen und Herabdrückungen zu unterscheiden von den hemmenden und mäßigenden Akten, die das Ich-Zentrum von sich und aus sich heraus vollzieht. Wir haben nun oben schon hervorgehoben, daß der seelische Automatismus die Tendenz hat, das Ich-Zentrum zu seinem Sklaven und Diener zu machen. Auch im Gebiete der Verschließungen und Verhärtungen des Selbst, und im Gebiete der Hemmungen und Herabdrückungen des Gesinnungslebens finden wir diese Behauptung bestätigt. Dann nämlich, wenn sich das Ich-Zentrum noch nicht zu starker Selbstmacht abgehoben hat, wird es ohne weiteres in die automatisch eintretenden Verschließungen und Verhärtungen des Selbst hineingezogen und hilft dienend an der Verschließung und Verhärtung mit. Diese dienende Mithilfe ist streng zu unterscheiden von der herrschenden Mithilfe, von der wir oben sprachen. Während in dem obigen Falle das Ich-Zentrum in streng abgesonderter Selbstmacht frei aus sich heraus die automatische Verschließung und Verhärtung des Selbst unterstützte, ist es in dem letzteren Falle mit dem Selbst verschmolzen ohne sein Zutun, ist an den Automatismus völlig

Digitized by Google

gebunden und unfrei auf der Seite der jeweils stärkeren Regungen, die es nun unbesehen und unbesonnen von sich aus unterstützt. Und wie bei den Verschließungen und Verhärtungen des Selbst, so ist auch bei den Hemmungen und Herabdrückungen des Gesinnungslebens das Ich-Zentrum sehr häufig nur der dienende Helfer des Automatismus. Stellt sich irgendeine seelische Strömung gegen den Wärmegrad oder gegen den provisorischen Charakter einer Liebesregung ganz »von selbst« automatisch ein, so wird das Ich-Zentrum oft sogleich in sie hineingezogen und zur völlig unbedachten Mithilfe veranlaßt. Es sieht dann so aus, als ob die hemmende Strömung originär vom Ich-Zentrum allein ausginge, während in der Tat das Ich-Zentrum hier nur der hinzukommende Nachschübler ist. Mit der Tendenz des seelischen Automatismus, das Ich-Zentrum zu seinem dienenden Helfer zu machen, ist zugleich die Tendenz verbunden, die dienende Hilfe vor sich selbst als eine herrschende Hilfe erscheinen zu lassen. Indem nämlich das Ich-Zentrum zur dienenden Mithilfe in die automatische Strömung hineingleitet, sucht sich das Ich-Zentrum schnell mehr oder weniger fadenscheinige Rechtfertigungsgründe zusammen, durch die es nacheilend sein Verhalten vor sich selbst zu rechtfertigen und als ein herrschendes Helfen hinzustellen vermag. Durch das Gewebe dieser Scheinrechtfertigungen verbirgt sich der Mensch seine Sklaverei gegenüber seinem seelischen Automatismus. In dem obigen Fall entsteht der Schein, als ob das Ich-Zentrum den seelischen Automatismus von sich aus beherrsche, auch schon deshalb besonders leicht, weil hier automatisch entstandene Gesinnungsregungen gehemmt und bedrückt werden, der Automatismus also von dieser Seite nicht uneingeschränkt herrscht. Das Ich-Zentrum erscheint daher frei von der unbeschränkten Herrschaft der Gesinnungsregungen. In der Tat ist es aber nur ein anderer Teil des Automatismus, der hier die Gesinnungsregungen hemmt und bedrückt und der das Ich-Zentrum zum dienenden Helfer herbeizieht. Zwar frei gegenüber den Gesinnungsregungen selbst, ohne indessen ihr Herr zu sein, ist das Ich-Zentrum dann doch der Sklave und Diener der automatischen seelischen Hemmungen. Der Sklave seiner seelischen Hemmungen bildet sich aber leicht ein, der Herr seiner gehemmten seelischen Regungen zu sein.

Es sei nur nebenbei bemerkt, daß das Verhalten des Ich-Zentrums, wenn es von sich aus den automatisch entstandenen Hemmungen und Bedrückungen des Gesinnungslebens mithilft, in bezug auf die Gesinnungsregungen zwar ein negatives ist, dagegen in bezug

Digitized by Google

auf die automatiſche Hemmungsſtrömung natürlich ein poſitives iſt, ſofern es eben dieſe unterſtützt, während es die Geſinnungsregung nach der betreffenden Richtung hin hemmt.

Von den bisher betrachteten negativen Akten des Ich-Zentrums iſt natürlich weſentlich verſchieden eine andere Verhaltungsweiſe des Ich-Zentrums zu den vorhandenen Geſinnungsregungen, die darin beſteht, daß das Ich-Zentrum vor ſich ſelbſt das Daſein einer wirklich vorhandenen Geſinnungsregung verleugnet. Ein ſolcher Fall liegt z. B. vor, wenn jemand eine wirklich in ihm vorhandene Feindſeligkeitsregung nicht nur vor anderen, ſondern auch vor ſich ſelbſt verleugnet. Dieſer negative Akt der Verleugnung vor ſich ſelbſt ſetzt auch die anderen negativen Akte durchaus nicht notwendig voraus. Ohne eine vorhandene Feindſeligkeit zu mißbilligen, zu mäßigen oder zu unterdrücken, kann der Menſch ihr Daſein doch vor ſich ſelbſt verbergen und verleugnen. Ja, er kann ſogar die Geſinnungsregung, die er vor ſich ſelbſt verbirgt und verleugnet, doch heimlich billigen, begünſtigen und anfeuern. Es ſteht für manche Menſchen von vornherein feſt, daß bei ihnen niemals diejenigen ſeeliſchen Regungen überhaupt vorkommen, die in ihrem Geſellſchaftskreis ihrer Meinung nach verurteilt werden, die »man alſo nicht haben darf«. Auch gewiſſe Geſinnungsregungen erfahren dieſe wirkliche oder vermeintliche geſellſchaftliche Verurteilung und dürfen daher »bei einem anſtändigen Menſchen nicht vorkommen«. Trotzdem treten natürlich dieſe geſellſchaftlich geächteten Geſinnungsregungen auf. Statt ſie aber nun ſelbſt zu mißbilligen und zu bekämpfen, ſchlägt man den bequemeren Weg ein, ſie einfach vor ſich ſelbſt zu verleugnen. Übrigens braucht dabei keinerlei böſes Gewiſſen oder Betrugsbewußtſein vorhanden zu ſein. Es gibt Virtuoſen und ſpeziell Virtuoſinnen dieſes Verfahrens, die es bis zu einer zweiten kindlichen Naivität gebracht haben.

Laſſen wir nun dieſe, von den oben betrachteten negativen Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums verſchiedenen, Verleugnungen vorhandener Geſinnungsregungen außer Betracht, wenden wir uns zu denjenigen Verhaltungsweiſen zurück, die direkt oder indirekt gegen poſitive oder gegen negative Geſinnungsregungen als ganze gerichtet waren, und erinnern wir uns, daß nach dem früher Dargelegten zur vollentwickelten Geſinnungsregung nicht nur die zentrifugale Gefühlsausſtrömung, die im Selbſt ihren Ausgangs- und Quellpunkt hat, gehört, ſondern daß dazu auch gewiſſe Akte der inneren Einigung oder Entzweiung und gewiſſe Akte der gefühls-

Digitized by Google

mäßigen Bejahung oder Verneinung des Geſinnungsgegenſtandes hinzukommen. Das erſte iſt dabei die zentrifugale Gefühlsausſtrömung. Die gegen die Geſinnungsregungen gerichteten negativen Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums, von denen oben die Rede war, zielten auf dieſe primären zentrifugalen Gefühlsausſtrömungen. Es fragt ſich nun, was in ſolchen Fällen mit jenen Akten der inneren Einigung oder Entzweiung und mit jenen Akten der Bejahung oder Verneinung des Geſinnungsgegenſtandes geſchieht. Um dies zu erkennen, kehren wir zu unſerem Beiſpiel zurück. Eine Feindſeligkeitsregung entſteht im Selbſt, wenn mich jemand in eifriger Gedankenarbeit ſtört. Das Ich-Zentrum hält ſich zurück, verſagt ſich gänzlich dieſer Feindſeligkeitsregung, verhärtet und verſchließt das Selbſt gegen ſie und ſucht ſie zu unterdrücken. Nun würde zu dieſer Feindſeligkeitsregung, wenn ſie ſich voll entwickelte, gehören, daß zunächſt das Ich-Zentrum einen Akt der inneren Entzweiung mit der Perſon vollzöge, auf die ſich die Feindſeligkeit richtet, und daß es dann in einem geiſtigen Gefühlsakt eine verneinende Durchſtreichung derſelben Perſon vornähme. Wenn ſich aber das Ich-Zentrum ſchon zu der feindlichen Gefühlsausſtrömung negativ verhält, ſo ſehen wir, daß dann die weiteren Akte der inneren Entzweiung und der verneinenden Durchſtreichung des Feindſeligkeitsgegenſtandes unterbleiben. Schon indem das Ich-Zentrum ſich zurückhält und ſich der Feindſeligkeitsregung verſagt, indem es ſich alſo außerhalb des Selbſt und ſpeziell desjenigen Selbſtpunktes hält, aus dem die Feindſeligkeitsſtrömung hervorquillt, enthält es ſich auch gegenüber der Perſon, auf die die Feindſeligkeit gerichtet iſt, jedes inneren Entzweiungsaktes und jedes verneinenden Durchſtreichungsaktes. Die zur negativen Geſinnungsregung gehörigen negativen Akte unterbleiben alſo, wenn ſich das Ich-Zentrum gegen die negative Geſinnungsregung negativ verhält. Die negativen Geſinnungsregungen werden alſo durch das auf ſie bezügliche negative Verhalten des Ich-Zentrums auch nach der Richtung an ihrer vollen Entfaltung gehindert, daß die auf den Geſinnungsgegenſtand gerichteten Entzweiungs- und Verneinungsakte dann nicht hinzutreten. Genau das Entſprechende zeigt ſich aber auch bei den poſitiven Geſinnungsregungen. Es rege ſich im Selbſt eine Liebesregung zu einer Perſon, von der man ſich gekränkt fühlt. Zu dieſer Liebesregung verhalte ſich das Ich-Zentrum negativ, indem es ſich zurückhält und ſich der Liebesregung völlig verſagt. Die Liebesregung würde nun der Konſequenz ihrer inneren Entwicklung nach dazu führen, daß das liebende Subjekt ſich mit

Digitized by Google

der anderen Perſon innerlich einigte und ihr einen bejahenden Gefühlsakt zuſchickte. In dem Fall aber, wo ſich das Ich-Zentrum der Liebesregung verſagt, tritt dieſe Konſequenz nicht ein. Das Ich-Zentrum unterläßt es vielmehr, ſich mit der gegenüberſtehenden und von peripherer Liebesregung beſtrahlten Perſon auch innerlich zu vereinen und ihr jenen zunickenden Bejahungsakt zuzuſchicken. Die zur poſitiven Geſinnungsregung gehörigen poſitiven Akte unterbleiben alſo ebenfalls, wenn ſich das Ich-Zentrum gegen die poſitive Geſinnungsregung negativ verhält. Auch die poſitiven Geſinnungsregungen werden demnach durch das ihnen geltende negative Verhalten des Ich-Zentrums verhindert, ſich nach der Richtung ihrer inneren Entwicklung zu entfalten, d. h. zu den Akten der inneren Einigung und der gefühlsmäßigen Bejahung des Geſinnungsgegenſtandes zu führen. Es iſt auch leicht erſichtlich, worauf dieſer Zuſammenhang beruht. Er beruht darauf, daß alle eigentlichen Akte, alſo auch die Akte der inneren Einigung und der inneren Entzweiung, und die Akte der gefühlsmäßigen Bejahung und Verneinung des Geſinnungsgegenſtandes nicht vom Selbſt, ſondern nur vom Ich-Zentrum ausgehen können. Wenn ſich nun das Ich-Zentrum außerhalb des Selbſt, außerhalb der Geſinnungsregungen hält und ſich ihnen verſagt, ſo fehlt eben in dem Ausgangs- und Quellpunkt der Geſinnungsregungen derjenige ſeeliſche Mittelpunkt, aus dem heraus jenen Regungen die betreffenden Akte zuwachſen könnten. Damit alſo die poſitiven und die negativen Geſinnungsregungen ſich in ihrer natürlichen Entwicklungsrichtung zu den zugehörigen Akten voll entfalten können, müſſen ſie erſt das Ich-Zentrum für ſich gewinnen, wenn dieſes ſich ſchon zur Selbſtändigkeit vom Selbſt und vom ſeeliſchen Automatismus abgeſondert hat, wenn es alſo nicht mehr naiv im ſeeliſchen Automatismus verſunken iſt. Dies ſcheint übrigens allgemein zu gelten: alle ſeeliſchen Regungen, in deren innerer Konſequenz der Vollzug beſtimmter Akte liegt, müſſen zuerſt das Ich-Zentrum für ſich gewinnen, damit dieſes dann die betreffenden Akte zum wirklichen Vollzug bringt. Verſagt ſich aber das Ich-Zentrum den ſeeliſchen Regungen, ſo vermag kein Automatismus den Vollzug jener Akte herbeizuführen.

Den angeführten negativen Verhaltungsweiſen entſprechen nun gewiſſe poſitive Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums, d. h. ſolche, die den Geſinnungsregungen günſtig ſind. Um die Reihe dieſer poſitiven Akte in reinlicher Sonderung aufzufinden, gehen wir von der ſeeliſchen Situation aus, in der das Ich-Zentrum

Digitized by Google

ſich zunächſt noch außerhalb des Selbſt und der Geſinnungsregung hält, zugleich aber doch den Zug in ſie hinein verſpürt. Das Ich-Zentrum führt mit dieſer vorläufigen Selbſtzurückhaltung den erſten Akt der Selbſtbehauptung aus, indem es ſich ſo ſeine Selbſtändigkeit reſerviert. Wir haben oben verſucht, die einzelnen Schritte dieſes Selbſtbehauptungsaktes genauer zu beſchreiben und kommen hier nicht darauf zurück. Es ſei nun wieder der Fall betrachtet, in dem eine Feindſeligkeit gegen denjenigen entſtanden iſt, der mich in meiner Gedankenarbeit ſtört. Indem ſich das Ich-Zentrum noch zurückhält und ſich der Feindſeligkeitsregung gegenüber ſelbſtbehauptet, kann es ſich zunächſt neutral verhalten, alſo die Regung weder billigen noch mißbilligen. Nehmen wir nun an, die Feindſeligkeitsregung werde durch ſtärkere Störung hitziger und übe demgemäß auch einen ſtärkeren Zug auf das Ich-Zentrum aus. Dann tritt ein Augenblick ein, in dem das Ich-Zentrum ſchnell hintereinander eine Reihe poſitiver Akte ausführt, die der Feindſeligkeitsregung *günſtig* ſind. Zunächſt findet ſich ein Akt der *Billigung*, der Zuſtimmung zu der Feindſeligkeitsregung. Dieſe Billigung braucht ſich nun freilich nicht auf die *ganze* Regung mit allen ihren Beſchaffenheiten, mit ihrer beſonderen Modifikation und ihrer ſpeziellen Blickrichtung zu beziehen. Die Billigung einer Geſinnungsregung vereint ſich vielmehr oft mit einer gleichzeitigen Mißbilligung, die dann nur auf gewiſſe Beſchaffenheiten, Modifikationen oder Blickrichtungen der Regung gerichtet ſind. Das Daſein einer feindlichen, reſp. einer freundlichen Geſinnung gegen einen beſtimmten Gegenſtand wird dann wohl im ganzen gebilligt, nicht aber wird es gebilligt, daß dieſe Regung z. B. ſo *hitzig*, ſo *wuchtig*, ſo *verſtiegen* und ſo *hinaufblickend* iſt. In unſerem Fall ſei aber nun die Feindſeligkeitsregung *voll und ganz* gebilligt. Es liegt dann in der inneren Konſequenz dieſer Totalbilligung, daß das Ich-Zentrum nun auch ſeine vorläufige Zurückhaltung aufgebe, daß es ſich der Feindſeligkeit nicht mehr verſage, ſondern jetzt einen *zweiten poſitiven* Akt vollziehe, indem es *ſich in ſie hineinſetzt* und ſich ihr *hingibt*. Aber das Ich-Zentrum braucht nicht notwendig konſequent zu ſein, es braucht nach dem erſten poſitiven Akt der Billigung nicht notwendig auch den zweiten Akt der Selbſthineinſetzung zu vollziehen, ſondern es kann ſich auch jetzt noch trotz ſeiner Billigung noch weiter von der Feindſeligkeit zurückhalten. Hierin zeigt ſich deutlich, daß der Akt, in dem das Ich-Zentrum ſich in die Feindſeligkeit hineinſetzt, von dem Akte der Billigung verſchieden iſt. Der Akt der Selbſthineinſetzung iſt *nur die ideelle*,

Digitized by Google

nicht aber die notwendige reale Folge des Billigungsaktes. Andererseits wäre es aber auch ein Irrtum, anzunehmen, daß dem Akte der Selbsthineinsetzung notwendig der Billigungsakt vorhergehen müßte. Denn das Ich-Zentrum kann sich nicht nur vor aller Billigung und Mißbilligung, sondern sogar nach vorangehender Mißbilligung in die Feindseligkeit hineinsetzen, wenn es auch dadurch mit sich selbst in einen gewissen Widerspruch hineingerät. Indem sich nun das Ich-Zentrum in diejenige Selbststelle, aus der die Feindseligkeit hervorquillt, hineinsetzt, folgt es damit dem gespürten Zug in die Feindseligkeit hinein. Es überläßt sich also diesem Zug und drängt dann von sich aus in den Quellpuukt der Feindseligkeit hinein. Wenn man will, kann man dieses Sichüberlassen und dieses Sichhineinversetzen als zwei verschiedene Schritte innerhalb eines und desselben Aktes noch unterscheiden und den ganzen Akt als den Einwilligungsakt bezeichnen.[1]

Mit der Billigung und der Einwilligung pflegt nun zugleich eine Eröffnung und Erweichung des Selbst für die Feindseligkeit stattzufinden. Diese treten besonders dann deutlich hervor, wenn das Selbst vorher während der vorläufigen Zurückhaltung des Ich-Zentrums durch konzentrische Zusammenhaltung verschlossen und verhärtet war. In dem Augenblick, in dem das Ich-Zentrum billigend in die Feindseligkeit einwilligt, schwindet plötzlich der das Selbst zusammenpressende Druck, und die Feindseligkeit kann sich nun frei entwickeln und frei ausströmen ... Hierzu kann sich nun das positive Verhalten des Ich-Zentrums zunächst in der Weise gesellen, daß es sich auf die bloße Zulassung der automatisch eintretenden Eröffnung und Erweichung des Selbst beschränkt. Dann aber kann es darüber hinausgehen und sich von sich aus tätig um die Eröffnung und die Erweichung des Selbst für die Feindseligkeit bemühen. Schließlich kann sich das Ich-Zentrum noch weiter darin betätigen, daß es die nun erreichte adäquate Öffnung und Weichheit des Selbst für die spezielle Feindseligkeitsregung eine bestimmte Zeit hindurch aufrecht erhält.

Weitere und von den bisher genannten verschiedene Schritte der positiven Selbsttätigkeit des Ich-Zentrums schließen sich häufig an, indem sich das Ich-Zentrum mit mehr oder weniger Wucht in die Feindseligkeitsregung hineinlegt und sie von sich aus mit

1) Setzt sich das Ich-Zentrum entschieden in die Feindseligkeit hinein, so hat dieser Akt eine erfreuliche Frische, der gegenüber das bloße »sich der Feindseligkeit überlassen«, während man sie zugleich mißbilligt, als eine unerfreuliche und unreinliche Schwäche erscheint.

Digitized by Google

größerem oder geringerem Nachdruck zu beleben und anzufeuern ſucht. Und für dieſe tätige Belebung durch das Ich-Zentrum bietet die Feindſeligkeitsregung dann wieder verſchiedene Kanäle dar. So kann die Belebung auf die Steigerung der Hitze, der Strömungsgeſchwindigkeit, der Wucht und der Grobkörnigkeit der Feindſeligkeit gerichtet ſein. Oder ſie zielt ſpeziell auf Erhöhung der Vollwirklichkeit, auf Emportreibung der Verſtiegenheit und ſucht vielleicht zugleich die Steilheit ihrer Blickrichtung zu vergrößern.

Natürlich finden ſich dieſe poſitiv tätigen Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums nicht nur bei den feindlichen, ſondern auch bei den freundlichen Geſinnungsregungen vor. Entſteht z. B. in einer peripheren Selbſtſtelle eine Liebesregung gegen eine beſtimmte Perſon, ſo kann ſich das Ich-Zentrum nach anfänglicher Zurückhaltung nun billigend der Regung zuwenden, ihrer Anziehung von ſich aus folgen und ſich in die Regung hineinſetzen, zugleich damit von ſich aus das Selbſt tätig öffnen und erweichen und es weiter für die Liebesregung offen und empfänglich halten, und ſchließlich ſich mit mehr oder weniger Wucht in ſie hineinlegen und ſie nach dieſer oder jener Richtung beleben und ſteigern.[1]

In den Beiſpielen, die wir der Unterſuchung dieſes poſitiv tätigen Verhaltens des Ich-Zentrums zugrunde gelegt haben, war die betreffende negative und poſitive Geſinnungsregung ſchon vorhanden, wenn das Ich-Zentrum ſich ihr gegenüber poſitiv zu verhalten begann. Es iſt nun intereſſant zu beobachten, daß ſich das Ich-Zentrum auch dann ſchon poſitiv günſtig für beſtimmte Geſinnungsregungen verhalten kann, wenn dieſe noch gar nicht eingetreten ſind. Sieht man voraus, daß ſich bei beſtimmter Gelegenheit beſtimmte Geſinnungen regen können, ſo kann man ſich nicht nur, wie wir früher ſchon erkannt haben, im voraus gegen ſie wappnen, ſondern man kann ſich auch ſpeziell für ſie im voraus offen und empfänglich halten, und ſich zugleich bereit machen, ſich in ſie hineinzulegen und ſie anzufeuern. Im Hinblick etwa auf eine kommende Feindſeligkeitsregung gegen eine beſtimmte Perſon iſt das Ich-Zentrum poſitiv tätig, indem es die Offenheit und die Empfänglichkeit des Selbſt dafür herſtellt oder, falls dieſe ſchon automatiſch eingetreten iſt, ſie nur aufrecht erhält und vergrößert. Und ebenſo kann die Selbſttätigkeit des Ich-Zentrums darauf zielen, einer nahenden

1) Es gibt manche Menſchen, und ganz beſonders unter den Frauen, die ſich überhaupt in jede ihrer Geſinnungsregungen, in die freundlichen ſowohl wie in die feindlichen, mit heftig anfeuerndem Drängen hineinlegen, häufig mit dem Nebenziel der ſeeliſchen Berauſchung und Betäubung.

Digitized by Google

Liebesregung zu einer bestimmten Person, oder auch zukünftigen freundlichen Gesinnungsregungen überhaupt, offen und empfänglich entgegenzukommen und dazu eine etwa schon vorhandene Verschließung und Verhärtung des Selbst zu beseitigen oder eine automatisch entstandene Offenheit und Empfänglichkeit aufrecht zu erhalten und zu steigern. Zugleich kann sich in beiden Fällen, sowohl bei der kommenden Feindseligkeitsregung wie bei der nahenden Liebesregung, das Ich-Zentrum bereit halten, sich in die kommenden Gesinnungsregungen mit einer gewissen Wucht hineinzulegen und sie nach einer bestimmten Richtung bis zu einer gewissen Höhe emporzusteigern.

Hier liegt also wieder ein Weg vor, auf dem das Ich-Zentrum bestimmten Forderungen und Verpflichtungen in bezug auf sein Gesinnungsleben nachkommen kann. Der Umkreis der Gesinnungsregungen sowohl wie der Umkreis der Gesinnungsgegenstände, für die das Ich-Zentrum die entgegenkommende Bereitschaft herstellt, ist natürlich in den verschiedenen Fällen sehr verschieden groß. Selbsttätige Bereitschaft für freundliche Gesinnungsregungen zu allen Menschen überhaupt hat nach den beiden Richtungen, nach den Regungen und nach den Gegenständen, einen größeren Umfang, als das selbsttätige Entgegenkommen für Liebesregungen zu einer bestimmten einzelnen Person. Die aktive Bereitschaft richtet sich aber jeweils nicht nur auf einen gewissen Umkreis von Gesinnungsregungen und Gesinnungsgegenständen, sondern auch auf Gesinnungsregungen von bestimmter Beschaffenheit und bestimmter Modifikation. So gibt es z. B. ein vom Ich-Zentrum ausgehendes tätiges Entgegenkommen für eine überhitzte und verstiegene Freundlichkeit ebensowohl wie es eine aktive Bereitschaft für eine glühende und provisorische Feindseligkeit zu einer bestimmten Person gibt. Durch diese Bereitschaften werden direkt bestimmte Gesinnungsregungen begünstigt, während indirekt andere dadurch gehemmt werden. Doch sei dies hier nicht weiter verfolgt.

Die negativen und positiven Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums sind es übrigens nicht allein, die den wirklichen Verlauf des Gesinnungslebens bestimmen. Sie wirken vielmehr zusammen mit dem seelischen Automatismus. Und der Automatismus hat immer die Tendenz, das Ich-Zentrum zu seinem Sklaven und Diener zu machen. So sucht auch im Gebiete des Gesinnungslebens das »von selbst« eintretende Geschehen die positiven Akte des Ich-Zentrums in sich hineinzuziehen. Das Ich-Zentrum verspürt diesen Zug; es

Digitized by Google

verſpürt den Zug, die jeweils ſtärkſte der vorhandenen Geſinnungsregungen zu billigen, in ſie einzuwilligen, ihr das Selbſt zu eröffnen und zu erweichen, ſich mit einer gewiſſen Wucht in ſie hineinzulegen und ſie von ſich aus anzufeuern. In der unkultivierten Seele pflegt auch das Ich-Zentrum immer ſogleich dieſem Zuge zu folgen. Ob nun der ſeeliſche Automatismus gerade jetzt freundliche, oder ob er feindliche Geſinnungsregungen emporhebt, das Ich-Zentrum gibt ihnen in ſolchem Falle immer ſeine poſitive Unterſtützung. Auch dann freilich vollzieht das Ich-Zentrum ſeine Akte immer von ſich aus, aber es beſiegelt damit hier einfach den ſeeliſchen Automatismus, durch den es ſich völlig binden läßt. Das Ich-Zentrum kann ſich jedoch in ſeiner Selbſtbetätigung auch mehr oder weniger unabhängig von dem ſeeliſchen Automatismus machen. Auch dann ſpürt es immer noch den hinziehenden Zug des Automatismus, aber es vollzieht ſeine poſitiven Akte jetzt mehr oder weniger unbeeinflußt von dieſem Zug. So können überhaupt die poſitiven Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums, ebenſo wie ſeine negativen Verhaltungsweiſen, gegenüber dem ſeeliſchen Automatismus mehr oder weniger frei, bzw. mehr oder weniger gebunden ſein. Soweit die poſitive Verhaltungsweiſe eine gebundene iſt, ſoweit hat ſich das Ich-Zentrum von dem automatiſchen ſeeliſchen Geſchehen verführen laſſen. (Davon iſt das eigentliche Hingeriſſenwerden durch Liebe oder Feindſeligkeit wohl zu unterſcheiden, denn bei dieſem fehlen gerade die vom Ich-Zentrum ſelbſt ausgehenden poſitiven Akte der Billigung, Einwilligung uſw., die bei der Verführung dagegen vorhanden ſind.) Soweit die poſitiven Akte wirklich »frei« ſind und dennoch mit der Richtung des ſeeliſchen Automatismus übereinſtimmen, leiſten ſie dieſem eine herrſchende Mithilfe, ſoweit ſie aber »unfrei« den ſeeliſchen Automatismus begünſtigen, leiſten ſie ihm eine nur dienende Mithilfe.

Die Aufeinanderfolge der poſitiven Akte des Ich-Zentrums in bezug auf die Geſinnungsregungen wird die gerade entgegengeſetzte ſein, je nachdem ob das Ich-Zentrum von Anfang an ſchon in dem Geſinnungsſtrom verſunken iſt, oder ob es anfänglich noch von anderen Regungen zwangsmäßig aus ihm zurückgehalten wird. Iſt z. B. das Ich-Zentrum in einer ausſtrömenden Feindſeligkeit ſogleich ohne vorangehende Billigung und Einwilligung verſunken, ſo regt ſich ſeine poſitive Selbſttätigkeit zunächſt im dienenden Sichhineinlegen und im dienenden Anfeuern der Feindſeligkeitsregung. Erſt von da aus werden ſich dann, im ſukzeſſiven Rückſchritt zur ſeeliſchen Mitte, die tätige Eröffnung

Digitized by Google

und Erweichung des Selbſt, die Einwilligung und die Billigung anſchließen. Iſt dagegen das Ich-Zentrum etwa aus einer peripheren Liebesregung zwangsmäßig zurückgehalten, weil es ſich z. B. von der Perſon, die die Liebe erregt, ſehr gekränkt fühlt, ſo wird es zunächſt billigend an die Liebesregung heranzukommen ſuchen, um ſich dann in ſie hineinzuſetzen, das Selbſt dafür zu öffnen und zu erweichen, ſich in ſie hineinzulegen und ſie anzufeuern.

Das ungehemmte poſitive Verhalten des Ich-Zentrums zu den Geſinnungsſtrömungen läßt dieſe nun auch ihre volle Entfaltung gewinnen. Eine feindliche Geſinnungsregung entfaltet ſich ganz, wenn zu ihrer zentrifugalen Gefühlsausſtrömung die beiden Akte, nämlich der Akt der inneren Entzweiung mit dem Geſinnungsgegenſtand und der Akt der verneinenden Durchſtreichung dieſes Gegenſtandes, hinzutreten. Dieſe beiden Akte aber gehen vom Ich-Zentrum aus. Sie können daher zu der zentrifugalen Feindſeligkeitsausſtrömung nicht eher hinzutreten, als bis das Ich-Zentrum in den Ausgangs- und Quellpunkt jener Gefühlsausſtrömung hineingezogen worden iſt oder ſich ſelbſt in ihn hineinverſetzt hat. Aber auch wenn dieſe Bedingung erfüllt iſt, dann folgen die beiden Akte doch nicht notwendig. Das Ich-Zentrum verſpürt zwar einen mehr oder weniger ſtarken Zug zum Vollzug dieſer Akte, und es folgt auch meiſtens ſogleich dieſem Zuge; aber daß es ihm folgt, das iſt und bleibt doch immer ſeine eigene Tat und iſt nicht ein bloßes Geſchehen. Nur von ſich aus und nur durch ſich ſelbſt kann das Ich-Zentrum dieſe Akte vollziehen. Niemals können ſie ihm angetan oder durch etwas anderes außer ihm vollzogen werden. Die Feindſeligkeitsregung muß alſo gleichſam das Ich-Zentrum erſt herbeiholen, damit dieſes durch ſeine Selbſttätigkeit ihr zu ihrer vollen Entfaltung verhelfe, indem es von dem Ausgangs- und Quellpunkt der Feindſeligkeit aus die Akte der inneren Entzweiung und der gefühlsmäßigen Verneinung des Gegenſtandes der Feindſeligkeit vollzieht. Ebenſo entfaltet ſich eine Liebesregung ganz, wenn zu ihrer zentrifugalen Gefühlsausſtrömung die beiden Akte der inneren Einigung mit dem Liebesgegenſtand und der gefühlsmäßigen Bejahung des Liebesgegenſtandes hinzutreten. Und auch dieſe Entfaltung geſchieht nicht »von ſelbſt«. Vielmehr muß das Ich-Zentrum ſich erſt in dem Ausgangs- und Quellpunkt der Liebesregung befinden und hier nun von ſich aus und durch ſich ſelbſt, dabei allerdings mehr oder weniger hingezogen von der Liebesſtrömung, die innere Einigung mit dem Liebesgegenſtand und ſeine gefühlsmäßige Bejahung vollziehen. Auch hier alſo finden

Digitized by Google

wir die oben ausgesprochene allgemeine Behauptung bestätigt, daß nämlich seelische Regungen, in deren innerer Konsequenz der Vollzug bestimmter Akte liegt, erst das Ich-Zentrum für sich gewinnen müssen, damit dieses dann von sich aus durch den Vollzug dieser Akte jene innere Konsequenz auch zur Realisierung bringen kann.

Das Ich-Zentrum muß in den feindlichen und in den freundlichen Gesinnungsausströmungen darin sein, um diesen die ihnen zukommenden Akte der inneren Entzweiung und Verneinung, resp. die Akte der inneren Einigung und Bejahung, hinzuzufügen. Nicht aber ist es dazu nötig, daß das Ich-Zentrum auch vorher ausdrücklich jene oben angeführten positiven Akte der Billigung und Einwilligung vollziehe. Wir sehen vielmehr häufig genug, daß das Ich-Zentrum aus der völligen Versunkenheit in eine Haß- oder eine Liebesregung heraus, also ohne vorher die betreffende Gesinnungsregung ausdrücklich gebilligt und ohne in sie eingewilligt zu haben, also aus der totalen Hingegebenheit an die Gesinnungsregung heraus sogleich mit einer gewissen Heftigkeit sich innerlich mit dem Haßgegenstand entzweisetzt und ihn verneint, bzw. sich heftig mit dem Liebesgegenstand innerlich einigt und ihn bejaht. Ja, das Ich-Zentrum kann sogar diese Akte auch auf der Grundlage einer heimlichen Mißbilligung dieser Gesinnungsregungen vollziehen, wobei es sich häufig zugleich durch eine besondere Heftigkeit seines Verhaltens gegen die innere mißbilligende Stimme zu betäuben sucht.

Es könnte nach den Vorangehenden scheinen, als ob das Ich-Zentrum innerhalb seines Betätigungskreises ein allmächtiges Wesen sei, als ob seine negativen und seine positiven tätigen Verhaltungsweisen unbedingt und immer einen vollen Erfolg in dem zugehörigen seelischen Leben hätten. Ein Blick auf das wirkliche seelische Leben des Menschen zeigt aber, daß das Ich-Zentrum durchaus nicht allmächtig ist, und daß seine Verhaltungsweisen durchaus nicht immer einen vollen Erfolg, sondern häufig genug auch Mißerfolge haben. Um dies etwas deutlicher herauszustellen, seien kurz die möglichen Mißerfolge des tätigen Verhaltens des Ich-Zentrums betrachtet.

Schon früher haben wir unter den tätigen Verhaltungsweisen die bloß stellungnehmenden von den wirkenden unterschieden. Hier wird diese Unterscheidung wichtig, denn es scheint, daß die bloß stellungnehmenden Verhaltungsweisen ihrem Wesen nach keinen Mißerfolg haben können. Das Ich-Zentrum

854065

Digitized by Google

verhält sich zu bestimmten Gesinnungsregungen bloß stellungnehmend, wenn es dieselben billigt oder sie mißbilligt. In dem Sinn dieser Billigungs- oder Mißbilligungsakte selbst liegt nun aber gar kein Abzielen auf irgendeine seelische Wirkung. Sie können also ihrer Natur nach gar keinen Mißerfolg haben, weil es überhaupt keinen Sinn hat, bei ihnen von Erfolg oder Mißerfolg zu reden. Es wäre daher auch paradox, wenn man die angeführte Tatsache in der Behauptung zum Ausdruck bringen wollte, das Ich-Zentrum habe insofern eine absolute Macht über die Gesinnungsregungen, als es sie jederzeit mit vollem Erfolg billigen oder mißbilligen könne. Diese Behauptung kann und darf nämlich nur sagen wollen, daß mit dem Vollzuge eines Billigungs- oder eines Mißbilligungsaktes auch jederzeit die Billigung oder die Mißbilligung wirklich vollzogen ist. Darüber aber, wie das Ich-Zentrum zu dem Billigungs- oder Mißbilligungsakte kommt, ist damit noch gar nichts behauptet. So wie das Ich-Zentrum diese Akte manchmal aus reiner abgesonderter Selbständigkeit heraus vollzieht, so kann es sich aber auch in anderen Fällen dazu verführen lassen, eine bestimmte Gesinnungsregung zu billigen, bzw. zu mißbilligen.

Was nun die wirkenden Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums betrifft, so liegt zunächst die Bemühung zu diesen Verhaltungsweisen jederzeit in der Macht des Ich-Zentrums. Das Ich-Zentrum kann sich von sich aus jederzeit wenigstens bemühen, seine eigene Lage wirksam zu bestimmen, das Selbst günstig oder ungünstig für bestimmte Gesinnungsregungen zu beeinflussen und diese Gesinnungsregungen selbst zu beherrschen. Diesen Bemühungen aber auch immer den Erfolg zu verschaffen, auf den sie abzielen, das liegt nicht mehr in der Macht des Ich-Zentrums. Vielmehr weicht der tatsächliche Verlauf des Gesinnungslebens vielfach von den Ziellinien ab, die ihm die Bemühungen des Ich-Zentrums vorzeichnen. Wenn wir nun die Mißerfolge betrachten wollen, die das tätige Verhalten des Ich-Zentrums in dem tatsächlichen Verlauf des Gesinnungslebens erleidet, so müssen wir von vornherein festhalten, daß natürlich von einem Mißerfolg im Gesinnungsleben niemals da die Rede sein kann, wo im gegebenen Moment überhaupt keinerlei Bemühung des Ich-Zentrums in der betreffenden Ziellinie vorgelegen hat. Ebensowenig darf man in denjenigen Fällen von einem Mißerfolg sprechen, in denen das Ich-Zentrum sich zwar anfänglich wirklich in einer bestimmten Ziellinie bemüht hat, dann aber nach einiger Zeit, noch ehe das Ziel voll erreicht ist, seine Bemühung von sich aus wieder aufgibt.

Digitized by Google

Bemüht sich das Ich-Zentrum z. B. eine Zeitlang, sich einer peripheren Feindseligkeit zu widersetzen und sich aus ihr zurückzuhalten, und gibt es dann aber plötzlich diese Bemühung wieder auf, um sich nun gehen zu lassen und sich der Feindseligkeit zu überlassen, so liegt von diesem Moment an kein Mißerfolg mehr vor, weil ja nun die Bemühung, sich zu widersetzen und sich zurückzuhalten, aufgehört hat. Damit von einem Mißerfolg gesprochen werden könnte, müßte das Ich-Zentrum trotz seiner Zurückhaltungsbemühung in die Feindseligkeitsregung hineingerissen werden. Und dazu würde natürlich notwendig gehören, daß die Zurückhaltungsbemühung des Ich-Zentrums nicht aufgegeben wird, sondern auch noch während der Zeit andauert, in der das Ich-Zentrum tatsächlich trotz dieser Bemühung in die Feindseligkeitsregung hineingezogen wird. Wenn dies nicht der Fall ist, dann darf man auch weder von einem Mißerfolg sprechen, noch behaupten, man sei von der Feindseligkeit hingerissen worden. Gibt das Ich-Zentrum seine Zurückhaltungsbemühung auf, so läßt es eben damit von sich aus zu, daß es in die Feindseligkeitsregung hineingezogen wird. Es erleidet dann keinen Zwang mehr, wie wenn es wirklich hineingerissen würde, sondern es läßt sich nun selbst los und läßt sich von der Feindseligkeit dahintragen. Freilich sucht sich der Mensch gern über diese Unterschiede hinwegzutäuschen. Hat er seine anfängliche Zurückhaltungsbemühung wieder aufgegeben und sich nun gehen lassen, so fühlt er sich schuldig an dem Ausbruch seiner Feindseligkeit. Um sich von dieser Schuld zu entlasten, täuscht er sich und anderen vor, die Feindseligkeitsregung sei »stärker gewesen als er« und habe ihn unwiderstehlich dahingerissen. Er fälscht also hier, wie so häufig, die psychischen Tatsachen zum Zwecke der ethischen Selbstentlastung.

Es gibt einen interessanten und häufig vorkommenden Fall, in dem ebenfalls nicht von einem eigentlichen Mißerfolg des tätigen Verhaltens des Ich-Zentrums gesprochen werden darf. Ein solcher Fall liegt z. B. vor, wenn das Ich-Zentrum sich zunächst nicht genügend bemüht, der peripheren Feindseligkeitsregung gegenüber standzuhalten, von ihr daher plötzlich dahingerissen wird, und dann aber, statt sich zu einer größeren Zurückhaltungsbemühung zusammenzuraffen, sogleich seine Tätigkeitsrichtung völlig umkehrt und sich nun mit einer gewissen Wucht von sich aus in die Feindseligkeitsregung hineinlegt. Auf einen kurzen Moment des Hingerissenwerdens folgt hier durch die umwendende Selbsttätigkeit des Ich-Zentrums eine nacheilende Besiegelung

Digitized by Google

des Gesinnungsablaufs und eine dienende Mithilfe daran. Die Zurückhaltungsbemühung durchdauert demnach hier nicht den ganzen Prozeß, sondern sie bricht plötzlich ab und schlägt in die Hingebung um.

Nur unter der Voraussetzung also, daß vom Ich-Zentrum eine Bemühung zu einem bestimmten wirkenden Verhalten eine genügend lange Zeit hindurch ausgeht, kann ein seelisches Geschehen den Charakter eines Mißerfolges gewinnen. Der Mißerfolg kann nun im einzelnen darin bestehen, daß trotz andauernder Bemühung gerade dasjenige nicht eintritt, worauf das betreffende wirkende Verhalten des Ich-Zentrums hinzielt, daß es nicht ganz oder daß es überhaupt nicht oder daß das gerade Gegenteil davon erreicht wird. Es sei nun in bezug auf das tätige Verhalten des Ich-Zentrums zu den Gesinnungsregungen zunächst noch nicht die Frage gestellt, woher es kommen kann, daß sich die verschiedenen Mißerfolge überhaupt einstellen, welches also die möglichen Gründe der Mißerfolge seien. Vielmehr wollen wir vorher erst einen kurzen Überblick über die verschiedenen Richtungen zu gewinnen suchen, nach denen im Gebiete des Gesinnungslebens überhaupt Mißerfolge eintreten können. Wir werden diese Übersicht am besten in der Weise bekommen können, daß wir dabei die oben gewonnene Übersicht über die negativen und die positiven Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums zu den Gesinnungsregungen als Leitfaden benutzen.

Setzen wir zunächst den Fall, das Ich-Zentrum sei in einer Feindseligkeitsregung versunken und schwimme mit ihr widerstandslos dahin. Der erste Schritt zu einem negativen Verhalten des Ich-Zentrums bestände nun darin, in dem Gesinnungsstrom zum Stehen zu kommen, sich selbst zu fassen und sich aus dem Strom zurückzuheben und zurückzuhalten. Bemüht sich aber das Ich-Zentrum, diesen ersten Schritt zu tun, so hat diese seine Bemühung nicht immer den erstrebten Erfolg. Vielmehr gelingt es dem im Gesinnungsstrom versunkenen Ich-Zentrum trotz seiner Bemühung häufig gar nicht, sich selbst zu fassen und sich selbst aus dem Strom zurückzunehmen und zurückzuhalten. Es bleibt dann spürbar gefesselt von der Feindseligkeitsregung und vermag sich nicht von ihr loszulösen. Sein Versuch zum ersten Selbstbehauptungsschritt gegenüber der Feindseligkeitsregung mißlingt. Sich um festen Halt bemühend, wird das Ich-Zentrum von der Feindseligkeit widerstrebend davongetragen.

In ähnlicher Weise erleidet das Ich-Zentrum einen Mißerfolg seiner Selbstbehauptungsbemühung, wenn es zunächst zwar außer-

Digitized by Google

halb der Feindſeligkeitsregung ſich befand und ſich auch fortwährend bemüht, außerhalb derſelben zu bleiben, wenn es dann aber trotz alledem durch den Zug der Feindſeligkeitsregung in ſie hineingezogen und von ihr davongetragen wird. Es vermag ſich nicht außerhalb zu halten, ſondern wird von der Feindſeligkeitsregung *hingeriſſen*. Es wird trotz ſeiner gegenteiligen Bemühung von dem hinziehenden Zug der Feindſeligkeit überwältigt.

Es bedarf keiner weiteren Erörterung, daß derartige Mißerfolge dem Ich-Zentrum nicht nur bei feindſeligen, ſondern auch bei *freundlichen* Geſinnungsregungen begegnen können. In einer Liebesregung verſunken, kann ſich das Ich-Zentrum unter Umſtänden vergeblich bemühen, ſich zu faſſen und ſich aus ihr zurückzuſetzen und zurückzuhalten. Es iſt und bleibt dann von der Liebesregung *gefeſſelt* und vermag ſich nicht aus dieſer Feſſelung zu befreien. Hat ſich dagegen das Ich-Zentrum zunächſt wohl außerhalb der Liebesregung gehalten und nur ihren hinziehenden Zug verſpürt, ohne ihm ſchon zu unterliegen, ſo kann es nun ebenfalls eine vergebliche Bemühung machen, ſich auch weiterhin außerhalb der nun ſtärker ziehenden Liebesregung zu halten. Es wird dann trotz ſeiner fortdauernden Gegenbemühung von der Liebesregung überwältigt und in ſie *hineingeriſſen*. So erleiden auch bei den Liebesregungen die Verſuche des Ich-Zentrums, ſich gegenüber den Geſinnungsregungen ſelbſtzubehaupten, häufig einen vollen Mißerfolg. Auch von poſitiven, und nicht nur von negativen, Geſinnungsregungen kann alſo das Ich-Zentrum *hingeriſſen* und völlig *gefeſſelt* werden.

Was nun die *Gründe* dieſer Mißerfolge betrifft, ſo wäre es voreilig und kurzſichtig, immer nur die »Übermacht« der Geſinnungsregungen verantwortlich zu machen dafür, daß das Ich-Zentrum von ihnen hingeriſſen oder gefeſſelt wird. Es kann freilich in beſtimmten Fällen ſo ſein, daß wirklich der hinziehende und feſthaltende Zug einer Geſinnungsregung ein außergewöhnlich ſtarker iſt und daß er eben deshalb auch den größtmöglichen Widerſtand des Ich-Zentrums noch zu überwinden vermag. Aber es iſt deshalb nicht notwendig und nicht immer ſo. Es gibt vielmehr Fälle, in denen das Ich-Zentrum nur deshalb von dem Zuge einer Geſinnungsregung »überwältigt« wird, weil es ihm *keinen genügend großen Widerſtand* entgegenſetzte. So kann das Ich-Zentrum auch von einer nicht beſonders »ſtarken« Liebes- oder Haßregung hingeriſſen und gefeſſelt werden, wenn nur ſein Widerſtand dagegen ſchwach genug iſt. Der Mißerfolg hängt eben davon ab, daß die

Digitized by Google

Zugkraft der Gesinnungsregung größer ist als der Widerstand des Ich-Zentrums. Diese Bedingung ist aber sowohl dann erfüllt, wenn die Zugkraft der Gesinnungsregung besonders groß ist, als auch dann, wenn der Widerstand des Ich-Zentrums besonders klein ist.

Die Größe des Widerstandes nun, den das Ich-Zentrum der Gesinnungsregung entgegensetzt, hängt aber wieder von zwei Bedingungen ab; nämlich erstens von der Größe der Widerstandsbemühung und zweitens von der Größe der Widerstandskraft, die durch jene Bemühung entfesselt wird. Es zeigt sich im seelischen Leben des Menschen ganz allgemein, daß bei allen aktiven Betätigungen des Ich-Zentrums die Größe seiner Bemühung streng zu unterscheiden ist von der Größe der wirksamen Kraft, die durch diese Bemühung tatsächlich aufgebracht wird. Mag sich das Ich-Zentrum widerstrebend oder hinstrebend bemühen, immer wieder zeigt es sich, daß die Wirksamkeit seiner Bemühung nicht bloß von der Größe dieser Bemühung, sondern auch davon abhängt, wieviel wirksame Kraft diese Bemühung gegenwärtig zu entwickeln vermag. So braucht sich das Ich-Zentrum in manchen Fällen nur geringe Mühe zu geben, um einen großen Kraftaufwand zu erreichen, während es in anderen Fällen nur mit der größten Mühe eine wenig wirksame Kraft aufzutreiben vermag. Und wenn es sich in sonst gleichen Fällen zu verschiedenen Zeiten die gleiche Mühe gibt, so muß es immer wieder erleben, daß es damit doch nicht immer ein gleich großes Quantum wirksamer Kraft lebendig zu machen vermag. Es kommt sogar häufig vor, daß während der Dauer einer bestimmtgerichteten Bemühung die verfügbare Kraft allmählich abnimmt, auch dann abnimmt, wenn die Bemühung gleichzeitig immer mehr zunimmt. Diese Tatsache, daß die Größe der Bemühung durchaus nicht immer genau parallel läuft mit der Größe der aufgebrachten Kraft, zeigt auf das deutlichste, daß die Bemühung nicht allein den Erfolg bestimmt. Andererseits steht doch auch fest, daß mit der Zunahme der Bemühung auch bis zu einer gewissen Grenze der Kraftaufwand gesteigert wird. Wenn also die Bemühung des Ich-Zentrums in einem Einzelfall einen Mißerfolg hat, so ist immer erst noch zu bestimmen, ob in diesem Fall die Bemühung des Ich-Zentrums zu klein war, oder ob vielleicht nur die verfügbare Kraft zu klein war, oder ob nicht schließlich nur die entgegenwirkenden Kräfte zu groß waren.

Endlich ist noch zu bedenken, daß die Größe der wirksamen Kraft, die durch eine bestimmte Bemühung des Ich-Zentrums aktu-

Digitized by Google

alisiert wird, selbst wieder von mehreren Momenten abhängt. Bei einem Kinde und bei sogenannten schwachen Menschen ist das verfügbare Quantum von Kraft selbst ein kleines. Sie können daher auch trotz größter Bemühung nur wenig Kraft aufbringen. Außerdem aber gibt es auch bei sonst nicht schwachen Menschen doch sogenannte »schwache« Stunden, in denen nur ein geringes Quantum von Kraft den Bemühungen des Ich-Zentrums zur Verfügung steht und in denen deshalb trotz verzweifelter Anstrengung nicht genügend wirksame Kraft aufgebracht werden kann. Und drittens kommt es nun noch vor, daß weder dauernd noch momentan das Quantum der verfügbaren Kraft selbst zu klein wäre, sondern daß nur die Verfügbarkeit über diese Kraft augenblicklich automatisch irgendwie gehemmt oder erschwert ist. Es ist dann, wie wenn der Zugang zu dem Kraftraum dem Ich-Zentrum versperrt oder verengt wäre. Man ist wie gelähmt und vermag trotz größter Anstrengung nicht genügend viel von der wirklich vorhandenen Kraft zu aktualisieren.[1]

Alle diese Möglichkeiten finden wir auch im Gebiete des Gesinnungslebens, wenn das Ich-Zentrum sich vergeblich bemüht, sich aus einer Gesinnungsregung zurückzuheben oder sich ihr gegenüber zurückzuhalten. Wird das Ich-Zentrum z. B. von einer nicht besonders starken Feindseligkeitsregung doch gefesselt oder hingerissen, so kann dies nicht nur daran liegen, daß es sich nicht genügend Mühe gegeben hat, um sich herauszuheben oder sich zurückzuhalten, sondern auch daran, daß ihm trotz seiner Bemühung nicht genügend Kraft zur Verfügung stand, entweder weil zu wenig Widerstandskraft vorhanden war, oder weil die Verfügbarkeit über die vorhandene Kraft versperrt oder erschwert war. Ebenso kann das

1) Es mag sein, daß bei manchen Menschen im ganzen Tätigkeitsbereich des Ich-Zentrums, oder nur in einem Teile desselben, solche automatischen Hemmungen der Verfügung über ihre Kraft nicht nur vorübergehend, sondern auch dauernd vorhanden sind. Solche Menschen können dann nur mit großen Bemühungen auf den betreffenden Tätigkeitsgebieten selbstbestimmend und erfolgreich tätig sein; sie haben immer mit starken inneren Widerständen zu kämpfen, die aber hier nicht in entgegenwirkenden einzelnen seelischen Regungen, sondern in der automatischen Erschwerung des Zugangs zu der nötigen Kraft liegen. Es ist eine »Willensschwäche« ganz besonderer Art, wenn sich jemand zwar die größte Mühe gibt und auch genügend Kraft zum Wirken besitzt, aber mit seiner Bemühung nicht an die Kraft genügend nahe herankommen kann, um sie zu aktualisieren. Die Berücksichtigung dieser Möglichkeit wird vielleicht der noch so unklaren Lehre von der »Willensschwäche« sehr dienlich sein können.

Digitized by Google

Ich-Zentrum von einer relativ schwachen Liebesregung gefesselt und hingerissen werden, wenn es sich nicht genügend widersetzend bemüht, oder wenn es zu wenig Widerstandskraft zur Verfügung hat, oder wenn sein Kontakt mit der Widerstandskraft gestört war. Fassen wir zusammen, so ergibt sich also, daß vier verschiedene Gründe dafür vorliegen können, daß das Ich-Zentrum trotz seiner gegenteiligen Bemühung von einer Gesinnungsregung gefesselt oder hingerissen wird, nämlich erstens die übermächtige Zugkraft der Gesinnungsregung selbst, zweitens die geringe Bemühung des Ich-Zentrums, drittens die geringe Widerstandskraft und viertens die Störung der Verfügungsfähigkeit über die Widerstandskraft.

Verfolgen wir nun die möglichen Mißerfolge, die dem Ich-Zentrum bei seinem negativen Verhalten zu den Gesinnungsregungen begegnen können, weiter, so treffen wir zunächst auf diejenigen, in denen seine Bemühungen, das Selbst für bestimmte Gesinnungsregungen zu verschließen und zu verhärten, mißlingen. Übt z. B. das Ich-Zentrum einen verschließenden Druck auf das Selbst aus, um die Ausströmung einer Liebes- oder einer Haßregung zu verhindern, so gelingt ihm dies nicht immer. Trotz aller gegenteiligen Bemühungen des Ich-Zentrums strömt dann die Gesinnungsregung aus, und das Selbst bleibt zwangsmäßig offen oder wird zwangsmäßig geöffnet für das Ausströmen der betreffenden Gesinnungsregung. Dabei haben die Erlebnisse dieser Art noch wieder einen verschiedenen Charakter je nachdem ob die Verschließungsbemühung ihren direkten Widerstand an der zwangsmäßigen Offenheit des Selbst oder erst an dem wachsenden Druck der Gesinnungsregung findet, die die Verschließung des Selbst schließlich gewaltsam durchbricht. In beiden Fällen aber wird die Verschließungsbemühung des Ich-Zentrums durch die automatische Eröffnung des Selbst besiegt.[1]

Die Verschließungsbemühung geht nun gewöhnlich Hand in Hand mit der Verhärtungsbemühung, d. h. mit der Bemühung

1) Auch hier ist darauf aufmerksam zu machen, daß natürlich nur dann ein Mißerfolg vorliegt, wenn das Ich-Zentrum während der ganzen Dauer den verhärtenden Druck ausübt. Der Automatismus, der gegen den verhärtenden Druck des Ich-Zentrums ankämpft, muß gleichsam einen Gewalt-Erfolg haben. Wenn er dagegen das Ich-Zentrum zur Aufgabe seiner Verhärtungsbemühung verführt, dann erreicht er vielmehr einen List-Erfolg. Nun sucht der Automatismus immer das Ich-Zentrum zu verführen und ihm die jeweilige Gesinnungsregung als völlig begründet und berechtigt erscheinen zu lassen, um es zu ihren Gunsten umzustimmen. Gelingt ihm dies, gibt das Ich-Zentrum seine Verhärtungsbemühung auf, so liegt ein List-Erfolg, aber kein Mißerfolg vor.

Digitized by Google

des Ich-Zentrums, die weitere Erzeugung der Gesinnungsregung im Selbst zu verhindern. Diese Verhärtungsbemühung erleidet jedoch ebenfalls häufig einen Mißerfolg. So wird z. B. eine Liebes- oder eine Haßregung oft noch weiter erzeugt, wenn sich auch das Ich-Zentrum bemüht, diese Erzeugung zu unterdrücken. Es gelingt dann dem Ich-Zentrum nicht, die Quelle der Liebe oder des Hasses zu verstopfen. Neue Liebe oder neuer Haß quellen trotz der entgegenwirkenden Selbsttätigkeit des Ich-Zentrums immer weiter aus dem Selbst automatisch hervor. Oft wird die vorher vorhandene Verhärtung des Selbst plötzlich zwangsmäßig beseitigt, indem eine explosive Neuentwicklung von Liebe oder Haß eintritt. Interessant ist bei solchen Erlebnissen zu beobachten, daß es manchmal dem Ich-Zentrum viel leichter gelingt, das Selbst zu verschließen als es zu verhärten. Dann wird zwar die Ausströmung einer entstehenden Liebes- oder Haßregung verhindert, aber ihre Weitererzeugung wird trotz der energischen Gegenbemühung des Ich-Zentrums nicht aufgehalten. Ist dabei die Weitererzeugung nur eine mäßige, so zergeht die entstehende Gesinnungsregung sogleich an dem fortdauernden Verschluß des Selbst. Wird dagegen die Weitererzeugung der Gesinnungsregung eine stürmische, so durchbricht sie, wenn nicht gleichzeitig der verschließende Druck in entsprechendem Maße zunimmt, plötzlich den nicht mehr standhaltenden Verschluß und strömt nun mit großer Geschwindigkeit und großer Wucht heraus. Gewöhnlich wird dabei zugleich das Ich-Zentrum heftig in die durchbrechende Gesinnungsregung hineingerissen.

In ähnlicher Weise kann natürlich auch die Selbstwappnung, d. h. die zuvorkommende Verhärtung gegen vorausgesehene Gesinnungsreize und die zuvorkommende Verschließung gegen mögliche Gesinnungsdurchbrüche, im Prüfungsfall erfolglos sein, indem dann doch die Gesinnungsregung zwangsmäßig erzeugt wird und gewaltsam herausbricht. An allen diesen Mißerfolgen der Verschließungs- und der Verhärtungsbemühungen des Ich-Zentrums können wieder sehr verschiedene Gründe schuld sein. Entweder die entsprechende Bemühung des Ich-Zentrums war zu gering, oder die verfügbare wirksame Kraft reichte nicht aus, oder die Bemühung konnte nicht recht Kontakt mit der wirksamen Kraft gewinnen, oder das Selbst war zwangsmäßig von selbst zu sehr geöffnet und empfindlich, oder der Druck der Gesinnungsregung selbst war zu stark. Natürlich können in einem gegebenen Falle auch einmal mehrere dieser Gründe zu einem Mißerfolg zusammenwirken.

Das Ich-Zentrum kann sich, wie wir früher gesehen haben, in

Digitized by Google

seinem negativen Verhalten zu den Gesinnungsregungen auch bloß auf die Dämpfung und Mäßigung der Hitze, der Geschwindigkeit und der Wucht einer Gesinnungsregung beschränken und die Gesinnungsregung an sich dabei ungestört lassen. Es ist klar, daß auch die in diese Richtungen gehenden Bemühungen des Ich-Zentrums häufig einen vollen Mißerfolg erleiden. Nicht nur, daß die Gesinnungsregungen trotz aller Dämpfungs- und Mäßigungsbemühungen des Ich-Zentrums häufig ihre große Hitze, Geschwindigkeit und Wucht beibehalten, sondern sie nehmen sogar oft noch an Hitze, Geschwindigkeit und Wucht dabei zu. Und auch dies nicht immer bloß deshalb, weil das Ich-Zentrum sich nicht genügend Mühe zur Dämpfung und Mäßigung gegeben hätte, sondern oft auch deshalb, weil die verfügbare Hemmungskraft zu klein, oder weil die Verfügbarkeit über diese Kraft irgendwie gestört war, oder weil von selbst die Wärme, die Geschwindigkeit und die Wucht der Gesinnungsregung überwältigend anwuchs.

Das Gleiche gilt für die spezieller gerichteten Dämpfungs- und Mäßigungsbemühungen, die etwa die Verstiegenheit einer Gesinnungsregung, oder die Steilheit ihrer Blickrichtung, oder irgendeine andere der früher angeführten Besonderheiten der Gesinnungsregungen dämpfen und mäßigen möchten. Sie erleiden Mißerfolge, wenn der automatische Gesinnungsstrom in den betreffenden Ziellinien siegreich alle Dämpfungs- und Mäßigungsbemühungen überwindet, wenn also die Gesinnungsregung trotz aller Gegenbemühungen des Ich-Zentrums von selbst ihre hohe Verstiegenheit, die Steilheit ihrer Blickrichtung oder die betreffende andere Besonderheit ungestört behält oder vielleicht sogar noch steigert.

Es waren bisher nur die negativen Verhaltungsweisen, deren Mißerfolge wir kurz überblickt haben. Aber auch die früher angeführten positiven Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums zu den Gesinnungsregungen können die entsprechenden Mißerfolge erleiden. Schon die Bemühung des Ich-Zentrums, sich in eine aus dem Selbst hinausströmende Gesinnungsregung hineinzusetzen und sich in ihr festzuhalten, kann mißlingen. So wird z. B. im gegebenen Fall das Ich-Zentrum zwangsmäßig aus einer peripheren Liebesregung zurückgehalten, weil es den Widerstand nicht überwindet, der sich seiner Hineinsetzungsbemühung entgegenstellt. War das Ich-Zentrum schon in dem Quellpunkt der Liebesregung darin, so wird es, obgleich es sich bemüht sich darin festzuhalten, zuweilen wieder hinausgedrängt oder daraus zurückgerissen. Beide Fälle kommen vor, wenn man eine Liebesregung zu einem Menschen

Digitized by Google

erlebt, von dem man ſich gekränkt fühlt. Man kann dann nicht in die Liebesregung hineinkommen, ſondern wird zurückgehalten, oder man wird, wenn man ſchon darin war, gewaltſam wieder daraus zurückgeriſſen. Man fühlt ſich ſchmerzlich von dem ſeeliſchen Automatismus beſiegt und man wird hier, wo es ſich um eine poſitive Geſinnungsregung handelt, nicht ſo leicht in die Gefahr geraten, den ganzen Tatbeſtand zu fälſchen und ſo zu tun, als ob man durch einen Akt der Selbſtbeherrſchung ſich aus der Liebesregung zurückgehalten hätte, während man tatſächlich doch zwangsmäßig zurückgehalten oder zurückgeriſſen worden war. Wenn ſich jedoch das Gleiche bei einer Feindſeligkeitsregung ereignet, wenn ſich alſo das Ich-Zentrum bemüht, ſich in eine periphere Feindſeligkeitsregung hineinzuſetzen und ſich darin feſtzuhalten, und wenn es dann doch gewaltſam aus ihr zurückgehalten oder wieder zurückgeriſſen wird, dann möchte der Menſch es manchmal gern ſo hinſtellen, als ob er ſich ſelbſt aus der Feindſeligkeit zurückgehalten oder wieder zurückgenommen und ſo einen lobenswerten Akt der Selbſtbeherrſchung ausgeübt habe. Beſonders die Menſchen, die aus Angſt, Trägheit und Schwäche zwangsmäßig zurückgehalten werden, ſich in die tatſächlich in ihnen auftretenden und auch von ihrem Ich-Zentrum begünſtigten feindſeligen Regungen hineinzuſetzen, machen ſich gern ein Verdienſt daraus und fälſchen ihren Mißerfolg in einen Akt der Selbſtbeherrſchung um.

Wie das Ich-Zentrum bei ſeiner Bemühung, ſich in eine Geſinnungsregung hineinzuſetzen und ſich darin feſtzuhalten, einen Mißerfolg erleidet, indem es zwangsmäßig zurückgehalten und zurückgeriſſen wird, ſo kann es nun weitere Mißerfolge erfahren, wenn es ſich bemüht, das Selbſt für beſtimmte Geſinnungsregungen zu öffnen und zu erweichen. Mag es ſich dabei um eine Regung der Liebe oder um eine Feindſeligkeitsregung handeln, es kann der Öffnungs- und Erweichungsbemühung des Ich-Zentrums paſſieren, daß das Selbſt trotz allem hartnäckig und krampfhaft verſchloſſen und verhärtet bleibt, und daß deshalb die betreffende Geſinnungsregung, der die Begünſtigung des Ich-Zentrums gilt, nun gar nicht ausſtrömt und nicht mehr weiter entſteht. Weitere Mißerfolge begegnen dem Ich-Zentrum, wenn es ſich in eine vorhandene Geſinnungsregung hineinlegt und ſie in ihrer Hitze, Geſchwindigkeit und Wucht zu beleben, anzufeuern und zu ſteigern ſucht. Entweder ſteigen dann trotz dieſer Bemühung die Hitze, die Geſchwindigkeit und die Wucht der Geſinnungsregung gar nicht, ſondern bleiben ſo klein, wie ſie ſind, oder ſie werden

Digitized by Google

ſogar zwangsmäßig noch kleiner, indem die Geſinnungsregung trotz aller Anfeuerungsbemühung von ſich aus immer mehr *erkaltet*, immer *langſamer* und *ſchwächlicher* wird. Häufig bleibt es übrigens nicht bei einem ſolchen ſchlichten Mißerfolg, ſondern es kommt zu einem gewiſſen *Pſeudo-Erfolg*. Die Anfeuerungsbemühung führt dann nämlich dazu, daß die vorhandene Geſinnungsregung wenigſtens eine *unechte* Steigerung ihrer Wärme, Geſchwindigkeit und Wucht erfährt und daß ſie zugleich den Charakter einer *verſtiegenen* Regung annimmt. Wenn wir bei manchen Menſchen faſt nur unechte und verſtiegene Geſinnungsregungen finden, ſo beruht dies häufig gerade darauf, daß ſie ſich in alle ihre Geſinnungsregungen heftig hineinlegen und ſie zu größerer Wärme, Geſchwindigkeit und Wucht emporzuſteigern ſuchen, und daß ſie dabei, weil ihnen der Weg zum Echten und Vollwirklichen verſperrt iſt, in das Gebiet des Unechten und Verſtiegenen ausgleiten. Das heimliche Bewußtſein des Mißerfolges, der darin immerhin noch liegt, erzeugt den ſchmerzlichen Grundton, der ſolche unecht emporgetriebenen Geſinnungsregungen zu durchziehen pflegt.

Spezielle Bemühungen des Ich-Zentrums können ſich auf die *ſchwebenden* Geſinnungsregungen richten und ſie zu *vollwirklichen* zu machen ſuchen. Und auch dieſer Kampf um vollwirkliche Geſinnungsregungen kann ganz vergeblich ſein. Es gelingt manchmal nicht, eine *verſtiegene* Liebesregung zu einer vollwirklichen zu machen. Manche Menſchen bemühen ſich ihr Leben lang vergeblich, ihr auf der ganzen Linie *verſtiegenes* Geſinnungsleben zur Vollwirklichkeit herunterzuholen. Oft wird trotz angeſtrengteſter Vollwirklichkeitsbemühung nicht einmal eine *Verminderung* der Höhe der Verſtiegenheit erreicht, ſondern höchſtens bewirkt, daß die Geſinnungsregung nicht in noch größere Höhen der Verſtiegenheit hinaufſteigt. – In ähnlicher Weiſe ergeht es dem Ich-Zentrum bei dem Verſuch, die *nebenwirklichen*, epiſodiſchen Geſinnungsregungen zu *vollwirklichen* zu machen. Beſonders wenn jener eigentümliche Zuſtand der allgemeinen »Geiſtesabweſenheit« den Menſchen befallen hat, wenn daher *alle* ſeine Geſinnungsregungen in großer ſeeliſcher Entlegenheit *nebenwirklich* dahinlaufen. Dann gelingt es oft trotz größter Bemühung nicht, den Geſinnungsregungen das Schwergewicht der Vollwirklichkeit zu verſchaffen. Man liebt und haßt dann zwangsmäßig nebenwirklich aus weiter Diſtanz. – Schließlich zeigt ſich das Gleiche auch bei den *proviſoriſchen* Geſinnungsregungen. Liebt man jemanden nur proviſoriſch, in der Hoffnung, daß er ſich in beſtimmter Weiſe ver-

Digitized by Google

ändern wird, so legt sich das Ich-Zentrum oft in die provisorischen Gesinnungsregungen hinein und sucht sie vergeblich zu vollwirklichen emporzutreiben. Am deutlichsten werden auch hier die Mißerfolge des Ich-Zentrums, wenn der Mensch von dem Krampf einer allgemeinen Lebensrenitenz befallen ist und deshalb nur provisorische Gesinnungsregungen erlebt. Das geheime Leiden an der Qual dieser Lebensrenitenz läßt dann das Ich-Zentrum sich gelegentlich heftig in die provisorischen Liebes- und Haßregungen hineinlegen und verzweifelt versuchen, ihnen das Schwergewicht der Vollwirklichkeit einzuflößen. Der Versuch mißlingt, solange die allgemeine Lebensrenitenz die wirksame Unterlage bildet. Das heftige Drängen erreicht gar keine Vollwirklichkeit, sondern springt höchstens plötzlich ausgleitend ins Verstiegene empor. Für seine zwangsmäßig provisorischen Gesinnungsregungen findet der Mensch dann eine gewisse Entschädigung, indem er sie zu hoher Verstiegenheit emporjagt, sich schwelgend ins Verstiegene hineinlegt und mit einer Fülle von Superlativen sich überreich äußert. Das Unechte und das Verstiegene ist ja so oft die tröstende Zuflucht für das Ich-Zentrum, wenn seine aktive Bemühung durch Mißerfolge gestaut wird.

Die angegebenen Mißerfolge erleidet das positive Verhalten des Ich-Zentrums in verschiedenen Fällen wieder aus sehr verschiedenen Gründen. Wie bei dem negativen Verhalten, so stehen sich auch hier die Selbsttätigkeit des Ich-Zentrums und der seelische Automatismus gegensätzlich gegenüber. Und der Automatismus trägt auch hier den Sieg davon, indem er den aktiven Ziellinien des Ich-Zentrums nicht folgt. Die einzelnen Gründe der Mißerfolge können daher bei dem positiven Verhalten des Ich-Zentrums auch die gleichen sein, wie bei seinem negativen Verhalten. Nämlich entweder war die Bemühung des Ich-Zentrums zu klein, oder die verfügbare Kraft war zu gering, oder der Zugang zu der Kraft war dem Ich-Zentrum erschwert, oder aber das automatische seelische Geschehen war in der betreffenden Ziellinie unüberwindlich. Dabei ist natürlich wiederum nicht ausgeschlossen, daß in einem gegebenen Fall der Mißerfolg des positiven Verhaltens des Ich-Zentrums bei der Beeinflussung des Gesinnungslebens auch einmal auf mehreren der angeführten Gründe beruhen kann.

Aus diesem kurzen Überblick über die möglichen Mißerfolge, die das Ich-Zentrum bei der positiven und negativen Beeinflussung des Gesinnungslebens erleiden kann, ersehen wir also, daß die

Digitized by Google

bestimmende Macht, die das Ich-Zentrum nicht nur über sich, sondern auch über das Selbst und über die Gesinnungsregungen tatsächlich besitzt, doch nicht unbeschränkt ist. Das wirkliche seelische Geschehen folgt vielmehr nur in gewissem, in verschiedenen Fällen freilich sehr verschiedenem, Maße den Ziellinien, die das Ich-Zentrum ihm vorzeichnet und in die es hineinzudrängen das Ich-Zentrum sich von sich aus bemüht. Der seelische Automatismus weicht immer in mehr oder weniger großem Umfange und mit größerer oder geringerer Entfernung von diesen Ziellinien ab. Er gehorcht dem Ich-Zentrum und folgt dessen Ziellinien um so mehr, je mehr das Ich-Zentrum sich darum bemüht, außerdem je mehr Kraft es dabei zur Verfügung hat und je sicherer diese Kraft momentan in seiner Verwendungsgewalt steht. Der seelische Automatismus beherrscht dagegen das Ich-Zentrum und folgt seinen Ziellinien nicht, um so mehr, je weniger das Ich-Zentrum widersetzend sich bemüht, je schwächer es dabei ist und je weniger es seine Kraft momentan in der Verwendungsgewalt hat. Der seelische Automatismus überlistet das Ich-Zentrum und entlockt ihm einfache Zustimmung und dienende Mithilfe, indem er es durch Vorführung von Scheingründen verführt, sein widersetzendes Verhalten aufzugeben und sein Verhalten umzukehren.

Der gewonnene Überblick über die positiven und die negativen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums zu den Gesinnungsregungen gestattet uns nun, das wirkliche konkrete Gesinnungsleben des Menschen schon in einem großen Umfange wahrheitsgetreu zu beschreiben und verständlich zu machen. Wir müssen nur beachten, daß die angegebenen positiven und negativen Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums nicht nur bei verschiedenen, sondern auch bei einer und derselben Gesinnungsregung im Verlaufe ihres Daseins nacheinander auftreten können und zwar in sehr verschiedener Reihenfolge und in sehr verschiedener Abwechslung. Um dies ein wenig zu verdeutlichen, seien kurz einige konkrete Fälle von länger dauernden Gesinnungsregungen im folgenden skizziert. Verfolgen wir zunächst den Verlauf der Feindseligkeitsregung in dem früher betrachteten Beispiel. Während das Ich-Zentrum in einer Gedankentätigkeit versunken ist, entsteht automatisch in einem Punkt des Selbst eine Feindseligkeitsregung gegen den Störer der Gedankentätigkeit. Das Ich-Zentrum widersetzt sich zunächst dem Zuge dieser Feindseligkeit und hält sich zurück. Zugleich, indem es sich widersetzend zurückhält, übt es einen verhärtenden und verschließenden Druck auf das Selbst aus, wodurch die automatisch entstehende

Digitized by Google

und ausſtrömende Feindſeligkeit eine beengende Gegenwirkung erfährt. Trotzdem ſchreitet die Produktion der Feindſeligkeit noch fort. Immer mehr Feindſeligkeit ſammelt ſich in eingeſchloſſenem Zuſtande an und drängt immer ſtärker auf Ausſtrömung nach außen. Dem begegnet das Ich-Zentrum mit einer Steigerung des verhärtenden und verſchließenden Drucks auf das Selbſt und bezielt die Feindſeligkeit mit einer entſchiedenen Mißbilligung, ſich mühſam zurückhaltend. Es bemüht ſich, die Weitererzeugung der Feindſeligkeit zu unterdrücken und die trotz alledem ausſtrömende Feindſeligkeit wenigſtens in ihrer Hitze, Geſchwindigkeit und Wucht zu mäßigen. Der Druck der angeſammelten Feindſeligkeit ſteigt, und plötzlich gibt das Ich-Zentrum ſeine Widerſetzung auf, es hält ſich nicht mehr zurück, ſondern läßt ſich los und läßt ſich fliegend davontragen in den Quellpunkt der Feindſeligkeit hinein. Zugleich damit weicht auch der verhärtende und verſchließende Druck auf das Selbſt, ſo daß ſich dieſes nun automatiſch für die Feindſeligkeit ausweitet und öffnet. Die Feindſeligkeit entſteht nun ungehemmt und ſtrömt ungehindert aus, ſoweit es die automatiſche Öffnung des Selbſt zuläßt. Indem ſo das Ich-Zentrum ſeine frühere Selbſthaltung aufgibt, indem es ſich der Feindſeligkeit überläßt und ihr freie Bahn läßt, kann es zugleich noch die frühere Mißbilligung der Feindſeligkeit aufrecht erhalten und damit ſein eigenes jetziges Verhalten verurteilen. Nach kurzer Zeit des Sich-gehen-laſſens geht das Ich-Zentrum plötzlich zu neuen Akten über, indem es ſein Darinſein in der Feindſeligkeit von ſich aus beſiegelt, ſich heftig in die Feindſeligkeit hineinlegt, ſie zu größerer Hitze, Geſchwindigkeit und Wucht anfeuert und ſie ſchließlich zu hoher Verſtiegenheit emporſteigert. Mit dieſen Änderungen finden zugleich Änderungen der Blickrichtung der Feindſeligkeitsregung ſtatt. Anfangs, als die Feindſeligkeit automatiſch entſtand und das Ich-Zentrum ſich widerſetzend aus ihr zurückhielt, möge ſie wirklich echt *hinauf*blicken zu ihrem Gegenſtand. Indem dann das Ich-Zentrum ſich in die Feindſeligkeit hineinlegt, kann es dabei die Blickrichtung zunächſt zu einer *unecht geradeaus*blickenden und ſchließlich, wenn es die Feindſeligkeit in hohe Verſtiegenheit emportreibt, ſie zu einer *unecht hinab*blickenden machen. Zu allem dieſen geſellen ſich dann, wenn ſich das Ich-Zentrum beſiegelnd in die Feindſeligkeit hineinſetzt und ſich anfeuernd in ſie hineinlegt, die Akte der inneren Entzweiung und der verneinenden Durchſtreichung des Geſinnungsgegenſtandes. Und dieſe können dann nacheinander in den verſchiedenen Modifikationen auftreten, die wir früher erwähnt haben.

Digitized by Google

So kann etwa in der inneren Entzweisetzung mit dem Gesinnungsgegenstande zunächst sowohl das Ich-Zentrum als auch der Gesinnungsgegenstand einen festen Standort haben und zwischen beide sich die Entzweisetzung dazwischenspreizen. Dann aber krallt sich plötzlich das Ich-Zentrum fest und erhebt sich zu einer heftig verjagenden Zurückstoßung des Gesinnungsgegenstandes, um vielleicht in einem späteren Stadium vor dem dann festfußenden Gesinnungsgegenstand sich selbst flüchtend zu verkriechen. Die bis zu einer gewissen Höhe emporsteigende Woge der Feindseligkeit sinkt dann in ihrem weiteren Verlaufe wieder herab. Es kann nun vorkommen, daß dieses Herabsinken begonnen und bedingt wird durch das plötzlich sich ändernde Verhalten des Ich-Zentrums. Mißbilligend hört etwa das Ich-Zentrum plötzlich auf, sich in die Gesinnungswoge hineinzulegen und sie emporzutreiben. Es faßt sich selbst, hebt sich aus der Feindseligkeit heraus und hält sich nun mit Entschiedenheit zurück. Zugleich übt es dabei von neuem einen verhärtenden und verschließenden Druck auf das Selbst aus, bis schließlich teils durch diesen Druck, teils auch von selbst die Nach-Produktion und die Ausströmung der Feindseligkeit nachläßt und schließlich ganz aufhört. Eine gewisse Bereitschaft zum Wiederaufflammen pflegt dann freilich zurückzubleiben, und schon im nächsten Moment kann sich die Feindseligkeitsregung explosiv von neuem entwickeln. Dadurch wird dann das Ich-Zentrum zu neuen Taten aufgerufen, die es nun wieder in verschiedener Reihenfolge vollziehen kann. So kann sich der Prozeß noch längere Zeit hinziehen, bis er in sich selbst erlischt.

In ähnlicher Weise ist auch der konkrete Verlauf einer Liebesregung von einer wechselnden Mannigfaltigkeit von Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums begleitet. Entsteht z. B. in einem Menschen, der von allgemeiner Lebensrenitenz besessen ist, automatisch eine provisorische Liebesregung zu einem anderen Menschen, so können sich dabei nacheinander die folgenden Verhaltungsweisen des Ich-Zentrums einstellen. Das Ich-Zentrum billigt zunächst die Liebesregung, fühlt sich aber zwangsmäßig aus ihr zurückgehalten und bemüht sich nun nachdrücklich, sich in sie hineinzusetzen und sich in ihr festzuhalten. Zugleich bemüht es sich, die automatische Verschlossenheit und Verhärtung des Selbst aufzuheben und das Selbst für die Liebesregung zu öffnen und zu erweichen. Es gelingt ihm aber nicht ganz, die automatischen Widerstände zu überwinden. Es steigert daher seine Bemühung, legt sich mit Heftigkeit in die Liebesregung hinein und sucht sie vergeblich zu einer vollwirklichen zu beleben. Es gleitet vielmehr nun ins Gebiet der Verstiegenheit

Digitized by Google

aus und erreicht nur eine hochverſtiegene Liebe von unecht übertriebener Wärme und Wucht. Die innere Einigung mit dem geliebten anderen Menſchen wird dabei zwar vollzogen, aber ſo, daß nacheinander die verſchiedenen Modifikationen dieſer Einigung auftreten. Zunächſt etwa geſchieht die innere Einigung ſo, daß dabei die beiderſeitigen Konturen, ſowohl die des Liebesſubjekts wie die des Liebesgegenſtandes, völlig intakt erhalten werden. Dann aber löſt ſich die Kernigkeit der beiden Glieder auf und das Ich-Zentrum vollzieht eine breiige, konturloſe Miſchungseinigung, bis es ſich ſchließlich ſo in den geliebten Menſchen innerlich hineindrängt, daß es mit Selbſtbetäubung und mit ſchmerzlicher Selbſtvernichtung in ihm dahinſchmilzt. Während dieſes Prozeſſes kann zugleich die Blickrichtung der Liebesregung durch die Bemühung des Ich-Zentrums Veränderungen erfahren. Die automatiſch entſtandene proviſoriſche Liebesregung hat etwa zunächſt eine auf den Liebesgegenſtand hinabblickende Richtung. Indem ſich dann das Ich-Zentrum in die Liebesregung hineinlegt und ſie zu einer vollwirklichen emporzutreiben ſucht; indem es dabei ins Verſtiegene gerät und ſich mit Selbſtvernichtung an den Liebesgegenſtand innerlich dahingibt, hebt es zuvor den Liebesgegenſtand hoch über ſich empor, um nun in verſtiegener, unecht aufgebauſchter und ſelbvernichtender Liebeshingebung ſteil zu ihm hinaufblicken zu können.

Von der Höhe, die hiermit erreicht iſt, ſtürzt die Liebeswoge oft plötzlich wieder herab. Das geheime Leiden an dem unvertilgbaren proviſoriſchen Charakter der Liebesregung hat ſchon den ganzen Prozeß durchzogen. Wenn dann dem Ich-Zentrum plötzlich die ſchmerzliche Einſicht aufgeht, daß trotz aller ſeiner Emportreibungsbemühungen doch das Gebiet der Vollwirklichkeit zweifellos verfehlt wird, ſo läßt das Ich-Zentrum augenblicklich ſeine vergeblichen Bemühungen fahren. Es läßt ſich nun gehen, es läßt ſich aus der proviſoriſchen Liebesregung, in die es ſich mühſam hineingeſetzt hatte, wieder zurückfallen und läßt ſich aus der ſelbſtvernichtenden Hingebungseinheit mit dem Liebesgegenſtand wieder zurückſinken in hoffnungsloſe Getrenntheit. Damit ſinkt dann auch ſofort die Liebesregung ſelbſt aus ihrer hohen Verſtiegenheit und ihrer unechten Übertriebenheit wieder herab, und nimmt wieder ausgeſprochen proviſoriſchen Charakter an. Sie wird zugleich in ihrer Entſtehung und Ausſtrömung ſtark beengt, indem ſich das Selbſt ſogleich mit dem Nachlaſſen der Gegenbemühung des Ich-Zentrums automatiſch wieder gegen die Liebesregung verſchließt und verhärtet. Dabei kann ſich ſogar das Ich-Zentrum verführen

Digitized by Google

laſſen, an dieſer automatiſchen Verſchließung und Verhärtung des Selbſt gegen die proviſoriſche Liebesregung dienend mitzuhelfen, wenigſtens vorübergehend, was aber nicht ausſchließt, daß es vielleicht plötzlich ſein Verhalten wieder umkehrt und ſich nun von neuem heftig in die Liebesregung hineinlegt und ſie emporzutreiben ſucht. So kann die Strömung der proviſoriſchen Liebe noch mehrmals angefacht und in die Höhe gejagt werden, vorübergehend zurücktreten, mehrmals wieder aufflammen, bis ſie dauernd erliſcht, ohne trotz aller Bemühungen des Ich-Zentrums jemals die erſehnte Vollwirklichkeit erreicht zu haben.

Die vorangehenden Unterſuchungen haben die Zweigliederung des pſychiſchen Subjekts in das Selbſt und das Ich-Zentrum zur Grundlage. Dieſe Zweigliederung iſt nicht nur für die Tatſachen des Geſinnungslebens, ſondern auch für das ganze ſeeliſche Leben des Menſchen von ſo weſentlicher Bedeutung, daß es erforderlich iſt, hier noch kurz auf das Verhältnis zurückzukommen, in dem die beiden Glieder des pſychiſchen Subjekts, alſo das Selbſt und das Ich-Zentrum zu einander ſtehen. Das Recht, innerhalb des menſchlichen pſychiſchen Subjekts das punktförmige Ich-Zentrum von dem voluminöſen Selbſt zu unterſcheiden, dürfte die bisherige Darlegung nun genügend erwieſen haben. Schon oben aber wurde hervorgehoben, daß die beiden Glieder, die wir in dem Ganzen des pſychiſchen Subjekts unterſchieden haben, nicht etwa voneinander getrennt, ſondern trotz ihrer Verſchiedenheit miteinander zu einem organiſchen Ganzen verbunden ſind. Wenn wir nun oben dieſes Ganze mit einem menſchlichen Körper verglichen, an dem das Ich-Zentrum den Kopf, das Selbſt dagegen den übrigen Leib bilde, ſo iſt dieſe Vergleichung natürlich nicht in jeder Beziehung zutreffend. Vor allem handelt es ſich hier ja gar nicht um ein materielles Ganze, ſondern um einen ſeeliſchen Organismus. Im übrigen aber trifft jene Vergleichung vielleicht nur deshalb zu, weil wir ſchon das Verhältnis des Kopfes zum menſchlichen Leibe nach dem Vorbild desjenigen Verhältniſſes auffaſſen, in welchem das Ich-Zentrum zu dem Selbſt ſteht. Es läge dann hier einer jener ſo häufig vorkommenden Fälle vor, in denen man meint, man verwende zur Illuſtrierung pſychiſcher Tatſachen originäre Bilder aus der räumlich-körperlichen Welt, während gerade umgekehrt dieſe Bilder ſchon unbemerkt von pſychiſcher Deutung durchleuchtet ſind und deshalb allein nun leicht zur Erleuchtung ſolcher pſychiſchen Verhältniſſe Rückverwendung finden können, die für ſich genommen nur ſchwierig direkt zu erſchauen ſind. Doch, wie es ſich damit in unſerem Falle

Digitized by Google

auch verhalten mag, es ſei verſucht, das Verhältnis des Ich-Zentrums zum Selbſt ohne Zuhilfenahme jenes Bildes noch etwas weiter zu verdeutlichen.

Zunächſt iſt zu beachten, daß die beiden Glieder des pſychiſchen Subjekts nicht zwei geſonderte Weſen ſind, von denen jedes ſein Leben für ſich lebte und die nur äußerlich zu einem Ganzen verbunden wären. Sondern beide zuſammen bilden nur ein ein einziges Weſen, das ſich aber nach der einen Richtung in das voluminöſe Selbſt, nach der anderen Richtung in das punktförmige Ich-Zentrum differenziert. Und es iſt ein einziges Leben, das ſowohl in den Vorgängen im Selbſt als auch in dem Verhalten des Ich-Zentrums hervortritt. Dem einheitlichen ſeeliſchen Weſen entſpricht der einheitliche ſeeliſche Lebenszuſammenhang. Trotz dieſer Einheit des Weſens und des Lebens ſtehen aber die beiden Glieder nicht gleichgewichtig in dem Ganzen, ſondern das Ich-Zentrum iſt dem Selbſt in eigenartiger Weiſe übergeordnet. Zunächſt iſt das Ich-Zentrum der Mittelpunkt des Inneſeins des Selbſt; es umfaßt oder durchdringt im Inneſein das ganze Selbſt. Außerdem iſt das Ich-Zentrum als Mittelpunkt der Herrſchaft dem Selbſt übergeordnet. Das Selbſt ſteht unter der mehr oder weniger durchgreifenden Herrſchaft des Ich-Zentrums. Ohne dieſen Mittelpunkt der Herrſchaft, als ein bloßes Selbſt, wäre das pſychiſche Subjekt ein ſeeliſcher Automat. Nur in dem Maße, als ein Ich-Zentrum dem Selbſt herrſchend übergeordnet iſt, bildet das pſychiſche Subjekt eine Perſon. Aber das Ich-Zentrum iſt zu dieſer Herrſchaft über das Selbſt zunächſt nur befähigt und beſtimmt; die faktiſche Herrſchaft dagegen muß es ſich erſt langſam und mehr oder weniger mühſam erwerben. Und trotz der prinzipiellen Überordnung über das Selbſt iſt das Ich-Zentrum doch oft genug bloß der Sklave und der Diener des Selbſt. Die Regungen im Selbſt machen ſich dem Ich-Zentrum mehr oder weniger aufdringlich bemerklich und affizieren es auf zwei ſehr verſchiedenen Weiſen. Sie wirken nämlich zuerſt einfach ziehend auf das Ich-Zentrum ein und ſuchen es ganz in ſich hineinzuziehen und mit ſich zu ziehen. Dies iſt gleichſam eine »mechaniſche« Wirkung der Regungen auf das Ich-Zentrum. Darüber hinaus aber appellieren ſie nun noch an die Selbſttätigkeit des Ich-Zentrums und rufen es zu beſtimmten Entſcheidungen und Eingriffen auf. Dies iſt natürlich ein Wirken in einem ganz anderen Sinne, deſſen Eigenart nur durch das Weſen des Ich-Zentrums und nicht durch das Weſen des Selbſt beſtimmt wird. Es iſt kein »mechaniſches«

Digitized by Google

Wirken, das hier ſtattfindet, und es ſind auch nicht eigentlich die Regungen des Selbſt, die das Ich-Zentrum zu einem beſtimmten Verhalten »aufrufen«, ſondern es iſt das Ich-Zentrum, *das ſich »aufgerufen fühlt«* zu ſelbſttätigen Entſcheidungen und Eingriffen. *Unterliegt* nun das Ich-Zentrum jenem »mechaniſchen« Ziehen der ſeeliſchen Regungen, ſo iſt es der Sklave des Selbſt. Wenn es dagegen jenem *Aufruf folgt* und ſich mit ſelbſttätigen Entſcheidungen und Eingriffen in den Dienſt der jeweils am ſtärkſten ziehenden Regungen ſtellt, ſo iſt es der *Diener* des Selbſt. In einem begleitenden Erniedrigungsgefühl pflegt ſich dann doch die Beſtimmung des Ich-Zentrums zu herrſchender Überordnung über das Selbſt zu äußern. Indem das Ich-Zentrum den automatiſch entſtehenden Regungen zugewandt iſt, indem es von ihnen hingezogen und gefeſſelt wird und ſelbſttätig dienend ihrem Aufruf folgt, wird es gelegentlich eines verpflichtenden *Sollens* inne, das nun wieder ihm ſelbſt übergeordnet erſcheint. Soweit der Ausgangspunkt dieſes, an das Ich-Zentrum gerichteten Sollens in dem pſychiſchen Subjekt ſelbſt zu liegen ſcheint, gliedert ſich alſo dann die ſeeliſche menſchliche Perſönlichkeit in der Weiſe, daß über dem automatiſchen Selbſt und dem ihm übergeordneten agenten Ich-Zentrum noch eine fordernde höhere Inſtanz übergeordnet iſt, die doch zugleich zu der Einheit der einen menſchlichen Perſönlichkeit gehört.

Die Zuſammengehörigkeit des Ich-Zentrums und des Selbſt zu einem einheitlichen Weſen ſchließt doch nicht aus, daß beide auch vielfach in *Gegenſatz* zueinander treten können. Allemal dann, wenn die automatiſchen Regungen im Selbſt nicht denjenigen Ziellinien des Ich-Zentrums entſprechen, an denen das Ich-Zentrum augenblicklich feſthält, liegt eine ſolche Gegenſätzlichkeit zwiſchen dem Selbſt und dem Ich-Zentrum vor. Dieſe Gegenſätzlichkeit iſt freilich manchmal inſofern ſelbſtverſchuldet, als das automatiſche Geſchehen im Selbſt mitbedingt iſt durch die Art und Weiſe, wie ſich das Ich-Zentrum in *früheren* ähnlichen Fällen verhalten hat. So kann ſich das Ich-Zentrum durch ſein eigenes früheres Verhalten ſein Selbſt zu ſeinem gegenwärtigen Feind gemacht haben, mit dem es jetzt ſelbſt kämpfen muß. In ſolchem Falle iſt die Gegenſätzlichkeit, da ſie auf dem Zwieſpalt des gegenwärtigen mit dem früheren Verhalten des Ich-Zentrums beruht, von ganz beſonderer Schärfe. Andererſeits zeigt ſich freilich darin, daß die Geſtaltung des Selbſt und des automatiſchen ſeeliſchen Lebenslaufes von dem früheren Verhalten des Ich-Zentrums abhängt, eine gewiſſe maßgebende Überordnung des Ich-Zentrums über das Selbſt.

Digitized by Google

Was nun die Lage des Ich-Zentrums zum Selbſt betrifft, ſo haben wir ſchon früher hervorgehoben, daß ſie eine durchaus veränderliche iſt. Das Ich-Zentrum kann ſich zunächſt außerhalb des Selbſt befinden und mehr oder weniger über ihm erhoben ſein. Dann iſt es aber doch nicht von ihm getrennt, ſondern iſt mit ihm verbunden zu jener eigenartigen Einheit, die wir oben nach verſchiedenen Richtungen zu charakteriſieren verſucht haben. Das Ich-Zentrum kann aber auch ſeine Lage innerhalb des Selbſt haben. Dann fällt es jedoch nicht mit dem Selbſt oder einem beſtimmten Punkt des Selbſt einfach zuſammen, ſondern es bildet dann mit dem Punkt des Selbſt, in dem es ſich befindet, einen Doppelpunkt, wie wir es früher (S. 71) ſchon geſehen haben. Außerdem befindet ſich das Ich-Zentrum, wenn es ſeine Lage innerhalb des Selbſt hat, nicht immer an derſelben Stelle des Selbſt, ſondern es nimmt nacheinander die verſchiedenen Stellen im Selbſt ein, aus denen jeweils die automatiſchen Regungen hervorquellen. Daß das Ich-Zentrum jetzt ſeine Lage außerhalb des Selbſt hat und dann wieder dieſe oder jene Stelle innerhalb des Selbſt einnimmt, das iſt jedoch nicht immer die Folge ſeiner eigenen Tätigkeit. Sondern die Anziehungen, die ſpürbar von den Regungen im Selbſt ausgehen, halten ſehr oft das Ich-Zentrum an beſtimmten Stellen des Selbſt feſt und zerren es nacheinander in den verſchiedenen Stellen des Selbſt in eigentümlichen regelloſen Zickzacklinien umher. Dieſen Anziehungen gegenüber vermag ſich jedoch das Ich-Zentrum aus ſich heraus in gewiſſem Grade zu widerſetzen und mehr oder weniger frei und entſchieden aus ſich heraus ſeine Lage und ſeine Lageänderungen ſelbſt zu beſtimmen. Im allgemeinen wird die tatſächliche Laufbahn des Ich-Zentrums ſowohl durch die Anziehungen der automatiſchen Regungen als auch durch die Tätigkeit des Ich-Zentrums ſelbſt dirigiert. Soweit das Ich-Zentrum ſeine Laufbahn ſelbſt beſtimmt, ſoweit es alſo ſich ſelbſt ſetzt und ſich ſelbſt verſetzt, ſoweit übt es auch einen beſtimmenden Einfluß auf das Gewoge des Geſinnungslebens aus, indem es hier fördert und dort hemmt.

Im Rückblick auf die dargelegten Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums zu dem Selbſt und den Geſinnungsregungen ſei noch einiges hervorgehoben, was die ganze Sachlage noch weiter zu verdeutlichen geeignet iſt. Machen wir uns zunächſt klar, was alles in jenen Verhaltungsweiſen des Ich-Zentrums eingeſchloſſen iſt. Soll ſich das Ich-Zentrum gegenüber dem Selbſt und den Geſinnungsregungen von ſich aus betätigen, ſo ſetzt dies voraus, daß das Ich-Zentrum ſeiner ſeeliſchen Umgebung in eigentümlicher Weiſe

Digitized by Google

unmittelbar inne ist. In der Tat ist auch das Ich-Zentrum, wo es sich im gegebenen Moment auch befinden mag, ob außerhalb oder an einer bestimmten Stelle innerhalb des Selbst, immer des Selbst unmittelbar inne und spürt dabei die im Selbst entstehenden Gesinnungsregungen und die Anziehungen, die es von ihnen erleidet. Freilich darf man sich dieses »Innesein« und dieses »Spüren« nicht nach dem Vorbild eines ausgeprägten Gegenstandsbewußtseins denken. Denn sonst wird man in den angeführten Tatsachen vergeblich nach diesem Innesein und Spüren suchen, da für gewöhnlich allerdings weder das Selbst, noch die Gesinnungsregungen und deren Anziehungen dem Ich-Zentrum gegenständlich bewußt gegenüber zu stehen pflegen, obgleich sie ihm in einer anderen, eigenartigen Weise unmittelbar inne sind. Man muß eben erkennen, daß es im seelischen Leben sehr verschiedene Weisen gibt, in denen etwas »bewußt« sein kann. Eine dieser besonderen Weisen, die selbst wieder in verschiedenen Fällen verschieden sein kann, ist jenes Innesein und Spüren. Zu der Sphäre dessen, wessen das Ich-Zentrum unmittelbar inne ist, gehören auch die früher erwähnten Zustände der Offenheit und der Verschlossenheit, der Weichheit und der Verhärtung, die das Selbst den Gesinnungsregungen gegenüber annehmen kann. Das Ich-Zentrum spürt auch unmittelbar die Veränderungen, die diese Zustände erfahren; es spürt, wenn das Selbst offener oder verschlossener, weicher oder härter für bestimmte Gesinnungsregungen wird. Das Ich-Zentrum ist weiter nicht nur der Gesinnungsregungen, sondern auch der Veränderungen unmittelbar inne, die diese Gesinnungsregungen von selbst oder durch seine eigene Tätigkeit erleiden. Es spürt zugleich die inneren seelischen Widerstände, die sich seiner eigenen hemmenden oder fördernden Betätigung entgegensetzen. Schließlich gehört zu dieser Sphäre des Inneseins aber auch das Ich-Zentrum selbst und sein eigenes Verhalten. Denn bei seinen Betätigungen ist das Ich-Zentrum sowohl seines eigenen Tuns, wie seiner eigenen Bemühungen und seines eigenen Seins unmittelbar inne. Die besondere Eigenart dieser Tatsache und gewisse traditionelle Vorurteile machen freilich das einsichtig schauende Vordringen gerade in dieses Gebiet des unmittelbaren Inneseins besonders schwierig. Das eigentümliche dieser Tatsache besteht nämlich darin, daß es ein und dasselbe Ich-Zentrum ist, das sowohl das Subjekt als auch das Objekt dieses Inneseins ist. Nun gibt es gewisse begriffliche Deduktionen, die sich der einfachen Anerkennung dieser Tatsache entgegenstellen, indem sie behaupten, es könne unmöglich ein und

Digitized by Google

derſelbe Gegenſtand, alſo hier das Ich, zugleich Objekt und Subjekt eine Bewußtſeins ſein. Wir müſſen es uns hier verſagen, auf die Haltloſigkeit ſolcher begrifflichen Deduktionen näher einzugehen. Wir weiſen demgegenüber nur auf die ſeeliſchen Tatſachen hin, die uns zeigen, daß ſich die Sphäre des unmittelbaren Inneſeins auf alles aktuelle Pſychiſche bis in das Innere des Ich-Zentrums ſelbſt hinein erſtreckt.

Achten wir weiter auf das, was das Verhalten des Ich-Zentrums zu dem Selbſt und den Geſinnungsregungen noch einſchließt, ſo ſehen wir, daß dem Ich-Zentrum außer jener umfaſſenden Sphäre des unmittelbaren Inneſeins auch eine gewiſſe Sphäre der Macht in der Seele zukommt. Es iſt klar, daß das Ich-Zentrum, um die Zuſtände des Selbſt wirkſam von ſich aus beeinfluſſen zu können, eine gewiſſe Macht über das Selbſt haben muß. Es muß weiter in gewiſſem Grade auch der Geſinnungsregungen mächtig ſein, um ſie nach dieſer oder jener Richtung erfolgreich modifizieren zu können. Und wie oben die Sphäre des Inneſeins, ſo erſtreckt ſich auch hier die Machtſphäre des Ich-Zentrums auf das Ich-Zentrum ſelbſt, auf ſeine jeweilige Lage, auf ſeine eigenen Bemühungen und Tätigkeiten. Denn nur dann, wenn das Ich-Zentrum auch eine gewiſſe Macht über ſich ſelbſt hat, kann es ſich ſelbſt faſſen, ſich halten, ſich ſelbſt verſetzen und zurückverſetzen, ſich von ſich aus bemühen und ſein eigenes Tun und Wirken ſelbſt beſtimmen. Freilich iſt die Macht, die das Ich-Zentrum innerhalb dieſer ganzen ihm unterworfenen ſeeliſchen Sphäre wirklich auszuüben vermag, immer eine beſchränkte, wie wir es im einzelnen ja früher ſchon erkannt haben. Aber bis zu einem gewiſſen Grade beſteht doch die Macht des Ich-Zentrums über dieſe ganze ſeeliſche Sphäre tatſächlich. Sie iſt außerdem zu verſchiedenen Zeiten ſehr verſchieden groß. Und wie ſie durch die Untätigkeit des Ich-Zentrums ſelbſt herabgemindert werden kann, ſo kann ſie auch durch die Bemühungen des Ich-Zentrums ſelbſt im Laufe der Zeit immer mehr geſteigert werden.

Die hier hervorgehobenen Tatſachen, daß nämlich vom Ich-Zentrum ſich eine Sphäre des unmittelbaren Inneſeins und eine Sphäre der Macht in der Seele ausbreiten, die beide das Ich-Zentrum ſelbſt mitumfaſſen, bedürfen gewiß wohl noch einer genaueren Unterſuchung. Aber damit wird ihre Exiſtenz in keiner Weiſe zweifelhaft, ſondern nur ihre genauere Erkenntnis ſteht noch aus. Wir ſind hier auf dieſe Tatſachen geſtoßen, indem wir das Geſinnungsleben unterſuchten. Dieſer Weg iſt aber nicht der einzige, der zu

Digitized by Google

ihnen hinführt. Man trifft vor allem dann auf sie, wenn man das Begehrungs- und Willensleben erforscht. Denn das Ich-Zentrum verhält sich zu den Strebungen und Sträubungen, die automatisch im Selbst entstehen, in ganz ähnlicher Weise wie zu den im Selbst auftretenden freundlichen und feindlichen Gesinnungsregungen. Und es ist dabei dieser Strebungen und Sträubungen, sowie ihres Ziehens inne und übt eine gewisse, wenn auch jeweilig beschränkte, Macht über sie aus, indem es dabei zugleich seiner selbst, seines Bemühens und Tun inne und mächtig ist. In bezug auf die Machtausübung des Ich-Zentrums kann man die tiefdringende und schwer zu entscheidende Frage stellen, woher das Ich-Zentrum jeweilig die Kraft entnehme, die es zu seiner Betätigung braucht. Manchmal scheint es, als ob das Ich-Zentrum bloß eine in seiner Umgebung schon vorhandene Kraft anfauge und sie nur in seine Verwendungsgewalt bringe. Die Kraft scheint dann dem Ich-Zentrum fertig zur Verfügung gestellt zu werden, und zwar, wenn es sich den Regungen im Selbst anschließt, von dem Selbst, wenn es dagegen einem ethischen Sollen folgt, von der übergeordneten Sphäre, aus der dieses Sollen kommt, dargeboten zu werden. Manchmal aber, wenn sich das Ich-Zentrum im Gegenteil von allen automatisch ziehenden Regungen losreißt und zugleich auch alle ethischen Anforderungen und Imperative von sich abschüttelt, scheint es sich ganz allein auf sich selbst zu stellen, schöpferisch aus sich selbst durch Selbstkontraktion Kraft zu produzieren und mit ihr sich in völlig selbstherrlicher Willkür zu betätigen. Wie sich dies alles jedoch in Wahrheit verhält, das zu erforschen, müssen wir hier der Zukunft überlassen.

Zum Abschluß dieses Abschnittes, der die aktuellen Gesinnungsregungen und das psychische Subjekt betrifft, sei im folgenden noch kurz darauf hingewiesen, daß das Dasein und Ausströmen der Gesinnungsregungen nicht ohne alle Folgen für das Selbst bleibt, sondern gewisse unmittelbare Rückwirkungen auf das Selbst ausübt. Wenn an einer bestimmten Stelle des Selbst eine Gesinnungsregung entsteht und von dort ausströmt, so bleibt das übrige Selbst davon nicht unberührt, sondern der Gesinnungsstrom durchtränkt von seiner Ursprungsstelle aus allmählich immer größer Teile des Selbst. Betrachten wir diese Durchtränkung zunächst bei einer negativen, feindlichen Gesinnungsregung. Eine Feindseligkeitsregung, die sich gegen den nachhaltigen Störer einer Gedankentätigkeit richtet, werde in ihrer Entstehung und Ausströmung nicht mehr bedrückt, sondern entwickele sich ungehindert

Digitized by Google

und ströme ungestört aus. Nach einiger Zeit sehen wir dann, daß die Feindseligkeit von ihrem anfänglichen Quellpunkt aus immer mehr und mehr in das Selbst hineinsickert und es in immer größerem Umfange *durchtränkt*. Der Erlebende spürt, wie ihn die Feindseligkeit, immer mehr sich ausbreitend, ergreift. Mit dieser Ausbreitung der Feindseligkeit im Selbst ist aber eine weitere Wirkung unmittelbar verbunden. Wie wir früher gesehen haben, ist die Feindseligkeit ein Gefühlsstoff von ätzender Virulenz. Nun richtet sie sich allerdings mit ihrer verbrennenden und zerstörenden Tendenz zunächst und wesentlich auf ihren Gesinnungs*gegenstand*. Indem aber die Feindseligkeit das Selbst, aus dem sie ausströmt, mehr und mehr durchtränkt, übt sie auch auf das *Selbst* ihre ätzende und verbrennende Wirkung aus. Der Erlebende spürt, wie die Feindseligkeit bei ihrer Ausbreitung in ihm allmählich auch sein Selbst verätzt, verbrennt und zerstört. Diese *verätzende Rückwirkung*, die die ausströmende Feindseligkeit unmittelbar auf das Selbst ausübt, von dem sie ausströmt, verschwindet nicht sogleich mit der Feindseligkeitsregung, sondern *überdauert* sie oft lange. Noch mehr oder weniger lange nach einem Feindseligkeitserguß ist die zurückgebliebene Verätzung des Selbst zu verspüren. Wenn sich nun die Feindseligkeitsregungen häufiger wiederholen, dann wird das Selbst immer wieder von der Feindseligkeitsregung durchätzt und zerfressen, ohne sich in den Zwischenräumen ausheilen zu können, und es bleibt eine *dauernde Verätzung des Selbst* bestehen.

Die *Ausbreitung* der Feindseligkeit im Selbst zeigt sich auf der *Gegenstandsseite* darin, daß von dem ursprünglichen Gegenstand der Feindseligkeit aus immer mehr auch *andere* Gegenstände von der Feindseligkeit bestrahlt werden, bis schließlich, wenn das Selbst ganz von Feindseligkeit durchtränkt ist, *die ganze Welt* feindselig angeschaut wird. Überdauert die *Verätzung* des Selbst das Dasein der Feindseligkeitsregung, so entsteht sehr leicht auf Grund dieser Verätzung von neuem eine Feindseligkeitsregung. Je weniger die Verätzung wieder ausgeheilt ist und je umfangreicher sie das Selbst ergriffen hat, um so günstiger ist der Boden, den das Selbst nun für die Entstehung und Ausströmung von Feindseligkeitsregungen überhaupt darbietet. Ein von Feindseligkeit stark *verätztes Selbst* reagiert sehr leicht gegen alles und jedes mit Feindseligkeit. Damit werden natürlich dem Ich-Zentrum sehr schwierige Aufgaben der Selbstbeherrschung gestellt. — Wie hier die spezielle Regung der Feindseligkeit, so pflegen mehr oder weniger *alle negativen*, feindlichen Gesinnungsregungen das Selbst zu durchtränken und zu

Digitized by Google

durchätzen, und es damit für die Zukunft zu gleichartigen feindlichen Regungen geneigt zu machen.

Die entsprechenden Rückwirkungen auf das Selbst finden wir auch bei den positiven, freundlichen Gesinnungsregungen. Illustrieren wir dies etwa an einer ausströmenden Liebesregung. Entwickelt sich eine Liebesregung ungehindert und strömt sie ungestört aus, so breitet sie sich von ihrem Quellpunkt im Selbst nach einiger Zeit allmählich aus. Mehr und mehr wird das Selbst von der Liebe spürbar durchtränkt. Indem sich so die Liebe im Selbst immer weiter ausbreitet, werden auch hier auf der Gegenstandsseite immer mehr Gegenstände von der Liebe umfaßt, bis man schließlich, wenn das Selbst von der Liebe völlig durchtränkt ist, die ganze Welt mit Liebe umarmen möchte. Erinnern wir uns nun aus dem früheren, daß die Liebe ein Gefühlsstoff von wärmender Belebungskraft ist. Mit dieser wärmenden Belebungskraft ist die Liebe allerdings primär und wesentlich ihrem Gegenstand zugewandt. Aber indem sie aus dem Selbst ausströmt, übt sie zugleich in unmittelbarer Rückwirkung eine fördernde und wärmende Belebung auf das Selbst aus, von dem sie ausströmt. Wenn die Liebe im Selbst sich immer weiter ausbreitet, dann kann der Erlebende verspüren, wie zugleich sein Selbst von der wärmenden Belebung der Liebe immer mehr durchdrungen wird. Selbst wenn die aktuelle Liebesregung schon wieder verschwunden ist, so bleibt noch eine Zeitlang die davon zurückgebliebene wärmende Belebung des Selbst verspürbar. Schließlich kann das Selbst von den wiederholt ausströmenden Liebesregungen auch dauernd durchwärmt und belebt bleiben. Es ist dann nicht nur in seinem gesunden Sein wesentlich gefördert, sondern es bietet auch nun für die Entstehung freundlicher und wohlwollender Gesinnungsregungen einen besonders günstigen Boden dar. Echte und ungestört ausströmende Liebesregungen pflegen das Selbst fördernd und wärmend zu beleben und es allgemein wohlwollend und freundlich zu machen. –

Noch nach anderen und nach verschiedenen Richtungen können unmittelbare Rückwirkungen der Gesinnungsregungen auf das psychische Subjekt auftreten, so z. B. nach der Richtung, daß sie das Subjekt seelisch mehr oder weniger betäuben und berauschen. Schon die oben betrachteten Rückwirkungen werden außerdem sehr verschieden sein, je nachdem in welcher speziellen Modifikation die betreffenden Gesinnungsregungen auftreten, ob sie z. B., wie

Digitized by Google

oben angenommen, vollwirkliche oder, ob ſie bloß proviſoriſche Geſinnungen ſind. Und ſchließlich wird ſich ihre Rückwirkung auf das Selbſt auch verſchieden geſtalten, wenn ſich das Ich-Zentrum zu ihnen nicht fördernd oder untätig, ſondern hemmend verhält. Wir wollen jedoch hier nicht in dieſe Einzelheiten eingehen, ſondern mit dieſem bloßen Hinweis den Abſchnitt über die Geſinnungsregungen und das pſychiſche Subjekt abſchließen.

Digitized by Google

Die Idee der sittlichen Handlung

von

Dietrich von Hildebrand (München).

Einleitung.

Kant beginnt seine Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit dem großen Satz: »Es ist überall nichts in der Welt, ja, überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille«. Darin liegt außer vielem anderen die Einschränkung der Ethik auf das Gebiet des Wollens. Ein Akt, und zwar der Willensakt, wird zum alleinigen Träger ethischer Werte erklärt, und etwa die Güte einer Person lediglich als die Anlage, aus der ein guter Wille fließt, interpretiert. Der Wille wird als einziger echter Träger des Sittlichen bezeichnet. Alles andere, was in diesem Satz immanent noch enthalten ist, etwa die Idee des guten Willens, ist seit Kant von vielen Ethikern in verschiedenster Form bestritten worden. Die Identifikation von Ethik und Lehre des richtigen Wollens aber ist ein Gemeingut der Ethiker geworden. In dem Streit um die Kantische Ethik wird die Beschränkung auf den Willen, die gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen ist, immer aufrecht erhalten und die für den unbefangenen Blick sich aufdrängende Fülle ethischer Phänomene, wie sie im Christentum der Welt erschlossen wurde, meist ganz ignoriert.

Diese Beschränkung ist dabei durchaus nicht selbstverständlich. Wir brauchen nur an Luthers ethische Anschauungen zu denken, um das direkte Gegenteil dieser Auffassung zu finden. Luther sagt in seiner »Freiheit eines Christenmenschen«: . . . »also daß allerwegen die Person zuvor muß gut und fromm sein vor allen guten Werken« usw. Hier wird im Gegensatz zu Kant erklärt, nur der Person können sittliche Werte zukommen. Es gründet hierbei nicht nur die Güte letztlich in der Person, sondern nur ihr können überhaupt sittliche Werte zukommen, die auf jeden Akt, nur weil er Akt dieser Person ist, ganz gleich, wie er an sich beschaffen ist, übergehen. Vor allem genügt aber ein unvoreingenommener Blick

Digitized by Google

auf die vielgeſtaltigen ethiſchen Tatſachen, etwa auf ein edles Verzichten, ein großmütiges Verzeihen, auf eine reine Liebe, eine Treue, endlich auf das, was wir einen edlen Charakter nennen, um zu ſehen, wieviel verſchiedene Träger des Ethiſchen die natürliche Weltanſchauung außer dem Willen noch kennt, und von welch ungeheuerlicher Tragweite die Behauptung Kants iſt.

Es iſt ein unbedingtes Erfordernis für die Ethik, die ganze Fülle der Träger des Ethiſchen, die wir im gewöhnlichen Leben kennen, nachzuprüfen und gleichſam die ethiſch relevanten Gegenſtandsgebiete abzuſtecken. Eine Unterſuchung aller in Frage kommenden Träger des Sittlichen wird erſt der Ethik die Fülle der ethiſchen Wertewelt zurückerobern und einen Vergleich der verſchiedenen Trägerarten ihrem Range nach als Träger ethiſcher Werte ermöglichen. Denn daß die Einſchränkung der Ethik auf eine Trägerart – wie das Gebiet des Wollens und Handelns – auch eine Einſchränkung der ethiſchen Wertewelt mit ſich bringt, iſt nicht ſchwer einzuſehen. Die Kantiſche Ethik z. B. läßt die Güte, den zentralen Kern der ſittlichen Wertewelt, faſt unberückſichtigt gegenüber dem ſpezifiſchen Wert der Pflichtbefliſſenheit, der moraliſchen Korrektheit uſw. Wir brauchen nur an ſeine Argumentation zu erinnern, in der dieſe Bevorzugung deutlich zutage tritt. Er ſtellt da »Talente des Geiſtes« und »Eigenſchaften des Temperamentes« wie Witz, Verſtand, Entſchloſſenheit, Mut – alles außerſittliche Vorzüge – dem guten Willen gegenüber, nicht aber Großmut, Treue, Güte, Edelmut uſw. Er zieht alſo von vornherein nur dieſen ſpezifiſchen moraliſchen Wert in Betracht und neben ihm nur Außerſittliches – eine Einſtellung, mit der die Beſchränkung auf den Willen völlig übereinſtimmt.

Dieſe Zuſammengehörigkeit gewiſſer Trägertypen und gewiſſer ethiſcher Wertqualitäten, die die Beſchränkung des einen auch zu einer Verarmung des anderen macht, iſt, wie man gleich ſieht, keine Spezialität Kants, ſondern ganz allgemein in dem Verhältnis von Träger und getragenem Wert begründet. Uns erſcheint es daher höchſte Zeit, dieſe ſelbſtverſtändlich gewordene Vorausſetzung, daß der Wille der alleinige Träger des Sittlichen ſei, von Grund auf neu zu prüfen.

Es kann eine Handlung ſelbſt der eigentliche Träger eines ethiſchen Wertprädikates ſein. So z. B. wenn ich ſage: »Wie ſchön, daß dieſer Mann dem anderen geholfen hat, wie ſchön ‚von ihm‘, welche edle Handlung!« Hier iſt durch den Vollzug der Handlung die Welt um ein ſittliches Gut bereichert; wäre ſie unterblieben, ſo

Digitized by Google

wäre die Welt um dieſes Gut ärmer. Hier iſt die Handlung ſelbſt Träger eines ſittlichen Wertes, wenn ſelbſtverſtändlich auch nur als Handlung einer beſtimmten Perſon.

Wie *Handlungen* Träger ſittlicher Werte ſein können, ſo kann es auch das *Weſen* der Perſon ſein. Wir ſagen von gewiſſen Perſonen: In ihren Augen kann man ihre Reinheit, ihre Güte leſen, in ihrem Geſicht prägt ſich ihre ſeeliſche Vornehmheit aus. Bei anderen: In ihrem Geſicht ſteckt ſchon ihre ganze Kleinlichkeit, Gemeinheit uſw. Hier tritt uns nicht irgendein Akt wertbehaftet entgegen, in dem Äußeren der Betreffenden offenbart ſich nicht ein unwertiges oder wertiges konkretes Erlebnis, wie wenn wir von zornigen, gerührten, freudeſtrahlenden Geſichtern ſprechen, ſondern das *Weſen* der Perſon, das noch unabhängig von allen Akten eine eigene Einheit darſtellt, prägt ſich in ſeinem Wert oder Unwert aus. Auch Handlungen können lediglich als Zeichen für das Weſen der Perſon fungieren bzw. dieſelbe in ihrem Wert oder Unwert darſtellen, wobei dann ganz abgeſehen wird von dem eigenen ſittlichen Wert, den ſie »als« Handlungen realiſieren. Setzen wir den Fall, ich verehre einen Menſchen, und glaube feſt an die ſittliche Höhe ſeines Weſens; bei einer Gelegenheit ſehe ich, wie der Betreffende einem anderen irgendwie Schaden zufügt. Die Handlung iſt vielleicht an ſich relativ belanglos, aber die Art, in der er ſie ausführt, ſein *Benehmen* dabei, kann derart ſein, daß ich ihn plötzlich in einem völlig anderen Licht ſehe. Wenn ich hier von einer niederträchtigen Handlung ſpreche, ſo iſt es nicht die Handlung ſelbſt, die ich als Träger dieſes Unwertes meine, ſondern das Weſen der Perſon, das ſich mir in der Handlung mit einem Schlage offenbart. Ich ſehe, ich habe mich in dem Menſchen getäuſcht, ich blicke auf einmal wie durch ein Fenſter in die Gemeinheit, Kleinlichkeit dieſes Weſens hinein.

Hier gäbe es keinen Sinn zu ſagen: Hätte der Betreffende ſich doch anders benommen, hätte er dies nicht getan, die Welt wäre um einen Unwert ärmer, denn der Unwert, den ich hier im Auge habe, haftet an dem Weſen der Perſon, und er iſt realiſiert in der Exiſtenz dieſer Perſon. Die Realiſation dieſes Wertes erfährt keine Erweiterung mehr durch dieſe Handlung, nur meine *Erkenntnis* iſt dadurch bereichert, und der Wunſch: »Hätte er dies nicht getan«, käme dem gleich: »Würde ich doch noch länger in meiner Täuſchung verbleiben«. Neben konkreten Erlebniſſen kann das Weſen ſelbſt Träger ſittlicher Werte ſein. Nicht Handlung und Weſen der Perſon ſind, wie wir ſehen werden, die eigentlichen Gegenſätze, um die es

Digitized by Google

sich handelt, sondern ruhendes Wesen und konkretes einzelnes Verhalten. Die Handlung stellt nur einen besonderen Fall innerhalb der verschiedenen Arten konkreter Erlebnisse dar.

Wenn jemand einem anderen verzeiht, so kann ich diesen Akt als sittlich gut bezeichnen, und zwar meine ich hiermit, daß durch den Vollzug des Aktes die Welt sittlicher Güter bereichert worden ist. Ich kann z. B. sagen: »Wie gut von ihm, daß er ihm verziehen hat, ich fürchtete, er würde es nicht können«. Das Verzeihen ist dann kein Abbild der Güte des Wesens sondern selbst Träger des sittlichen Wertes.

Dieser prinzipielle Gegensatz innerhalb der Träger sittlicher Werte, bzw. innerhalb der Blickrichtung in sittlichen Werturteilen findet einen typischen Ausdruck in der Bestrafung eines Verbrechers von seiten des Staates einerseits und in der Heiligsprechung eines Menschen von seiten der Kirche andererseits, wenn auch jeweils außersittliche Werte oder Unwerte noch beigemischt sind. Denn für den Staat kommt nur die Tat des Verbrechers in Frage, und mag er noch so oft auf das Individuum dabei rekurrieren, so dient dies nur dazu, um die Natur der Handlung eindeutig zu fixieren, denn zu jeder Handlung gehört als vollständigem Phänomen, daß sie Handlung eines bestimmten Individuums ist.

Bei der Heiligsprechung handelt es sich um die Anerkennung eines sittlichen Charakters, der an dem Wesen der Person haftet, und alle Handlungen, die der Advocatus diaboli anführt, sowie der Advocatus dei, sind nur das Material, aus dem der Habitus des Wesens erkannt werden soll.

Von hier aus kommen wir zu einem Punkte äußerster Wichtigkeit. Sowohl, wenn das Wesen, als auch, wenn ein konkretes Verhalten als Träger eines sittlichen Wertes fungiert, ist es dies immer als das Verhalten, als das Wesen dieser einen bestimmten Person. Hinter den Akten und hinter dem Wesen steht der letzte Beziehungspunkt der Person, der in allen Fällen Mitträger ist. In den Sätzen: Es war gut von dieser Person, so zu handeln, und, diese Person ist in ihrem Wesen sittlich gut, prägt sich die Rolle dieses letzten Beziehungspunktes aller sittlichen Werturteile aus. Dies ändert nichts an dem prinzipiellen Gegensatz der Trägerfunktion von Akt und Wesen, da eben die Person entweder »in ihrem Wesen« oder »in ihrem Akt« sittlich wertvoll sein kann.[1]

1) Dieser Punkt wird in Kapitel 2 klarer werden.

Digitized by Google

Schon eine ſtrenge Analyſe der Träger des Sittlichen in der Handlung führt notwendig zu den gemachten Trennungen und gibt uns die verſchiedenen Fäden, die einerſeits zum Weſen der Perſon, andererſeits zu den Akten als Träger des Sittlichen führen, in die Hand. Dieſe Arbeit, die als Anfang einer Reihe von Unterſuchungen gedacht iſt, die ſich die Beſtimmung der verſchiedenen Träger des Sittlichen überhaupt ſowie ihrer gegenſeitigen Beziehungen zur Aufgabe machen, will nur den Träger des Sittlichen innerhalb der Handlung aufſuchen. Die Beſtimmung der Faktoren, welche für den ſittlichen Wert der Handlung bedeutſam ſind, m. a. W. die Beſtimmung der Idee der ſittlichen Handlung, wird auch zugleich eine Feſtlegung der Grenze der Willensethik bedeuten. Es ſoll denn hier auch quaſi eine Kritik der Kantiſchen Ethik derart verſucht werden, daß man die Stellen aufzuweiſen ſucht, wo der Wille wirklich den eigentlichen Träger des Sittlichen darſtellt, zugleich aber damit die Grenze für dieſe Rolle des Willens aufzeigt und ſo die ungeheuerliche Einſeitigkeit einer ausſchließlichen Willensethik.

Erſt dann wird der Blick für die ungeheuere Fülle ſittlicher Wertphänomene frei werden, wie ſie im Chriſtentum niedergelegt iſt und der unbewußte Bann der Kantiſchen Ethik ſchwinden, der dieſe ganze Welt für die ethiſche Forſchung ſeither ſo verſchleiern und fernrücken konnte.

Einleitende Betrachtungen.

In dieſer Arbeit ſoll die Idee der ſittlichen Handlung derart beſtimmt werden, daß wir die Träger der Sittlichkeit innerhalb der Handlung aufſuchen. Eine Analyſe der verſchiedenen Trägerbegriffe ſowie eine ſcharfe Abgrenzung der mit Sittlichkeit gemeinten Wertſphäre kann hier, ſo wünſchenswert es an ſich erſcheinen mag, nicht in Angriff genommen werden. Das erſtere würde eine eigene Unterſuchung in Anſpruch nehmen, die von unſerer eigentlichen Aufgabe abführen würde und vieles berückſichtigen müßte, was für unſer Ziel entbehrlich iſt. Das zweite aber würde eine eigentliche Ethik, für die doch unſere Arbeit nur eine Vorunterſuchung liefern ſoll, ſchon vorwegnehmen.

Es ſoll daher nur in Kürze der für uns einſchlägige Trägerbegriff gleich geklärt werden. Auf die einzelnen Arten von Trägerfunktionen wird jeweils in der Unterſuchung eingegangen werden. Ebenſo ſoll hier nur kurz auf das hingewieſen werden, was wir hier unter ſittlich verſtehen wollen; die Arbeit ſelbſt wird dann

Digitized by Google

vielleicht indirekt einen Beitrag zur schärferen Abgrenzung der sittlichen Werte liefern.

Zwei Bedeutungen von Trägern sind für uns wichtig, die scharf auseinandergehalten werden müssen. Wir sagen, ein Stein ist schwer. Der Stein ist es, von dem die Schwere in diesem Falle ausgesagt wird, dem diese Qualität »zukommt«; er ist der Träger der Schwere in dem ersteren und prägnanteren Sinne. Ich kann aber auch die dichte Zusammensetzung der Moleküle dieser Masse als Träger der Schwere in Anspruch nehmen, wobei Träger in einem weiteren Sinne, der für uns auch in Frage kommt, gefaßt wird. Der Unterschied dieser beiden Trägerbegriffe leuchtet ohne weiteres ein. Während dem Stein allein die Schwere »zukommt«, er das darstellt, an dem die Schwere haftet, kommt der dichten Zusammensetzung die Schwere keineswegs zu, sondern sie *bedingt*, daß dem *Stein* die Schwere *zukommt*.

Es kommt nun keineswegs darauf an, daß, wie in diesem Beispiel, dem Träger im weiteren Sinne, den wir im folgenden als *indirekten* dem Träger im prägnanten Sinne als *direkten* gegenüberstellen wollen, dasselbe Prädikat wie dem direkten unmöglich zukommen könne. Wenn ich z. B. von einem Tisch sage, er sei schön, so ist er der direkte Träger dieses Wertes. Zugleich gehören immer bestimmte indirekte Träger wie die Form, die Farbe des Tisches, seine Stellung zu anderen Möbeln dazu, die es in bestimmter Weise ausmachen mögen, daß dem Tische Schönheit zukommt. Auf die Verschiedenheiten des direkten und indirekten Tragens, bzw. auf die Funktion des direkten und indirekten Trägers in dem jeweiligen Falle, kommt es an, und nicht darauf, ob derselbe Gegenstand, der in einem Falle indirekter Träger einer Qualität ist, nicht auch an sich direkter Träger derselben Qualität sonst sein kann.

Die Aufgabe dieser Untersuchung soll nun darin bestehen, sowohl den direkten wie die indirekten Träger der Sittlichkeit innerhalb der Handlung zu bestimmen. Es soll versucht werden, sowohl den Faktor der Handlung, an dem sittliche Werte eigentlich haften, dem sie primär zukommen, herauszustellen, als auch alle die Faktoren, von deren Beschaffenheit es abhängt, ob der Handlung sittliche Werte zukommen oder nicht, näher zu bestimmen.

Wir wollen die Träger der *sittlichen* Werte innerhalb der Handlung bestimmen, wobei mit sittlich eine bestimmte Klasse von Werten abgegrenzt sein soll. Nicht um eine Analyse, welche Faktoren Träger von Werten überhaupt innerhalb der Handlung sind, handelt es sich, sondern nur um die Feststellung der Träger sittlicher

Digitized by Google

Werte. Eine ſtrenge Abgrenzung der mit ſittlich bezeichneten Wertgruppe kann, wie geſagt, hier nicht gegeben werden. Es muß vielmehr an die vage Einheit appelliert werden, die man gemeinhin mit ſittlich im Auge hat. Es iſt dies die qualitativ geeinte Klaſſe von Werten, die uns vornehmlich an Perſonen oder an Verhaltungsweiſen derſelben entgegentreten, wie Güte, Großmut, Edelmut, bzw. Kleinlichkeit, Bosheit.

Nicht alle Perſonen und Aktwerte ſind andererſeits als ſittliche zu bezeichnen. Es muß daher betont werden, daß eine Abgrenzung des »Sittlichen« mit Rekurs auf den Träger, Perſon und Akt zu verſuchen, völlig ausſichtslos iſt.[1] Genügt doch ein Blick auf gewiſſe Perſonwerte, wie ein gutes Gedächtnis oder das, was mit einem »ſcharfen Kopf« bezeichnet wird, um zu ſehen, daß hier von ſittlichen Werten zu ſprechen durchaus gezwungen erſcheinen würde. Es mag dies irgendeiner Theorie zuliebe öfter geſchehen ſein. Jeder Vergleich der ſpezifiſch ſittlichen Wertphänomene, etwa von Treue, Edelmut uſw. einerſeits, mit Perſonwerten, wie Witzigkeit, »Geiſt«, Schlagfertigkeit uſw. andererſeits, genügt jedoch, um zu ſehen, welch qualitative Kluft die verſchiedenen Wertgruppen in ihrer jeweiligen Mannigfaltigkeit trennt, und wie in einer Analyſe der qualitativen Einheitlichkeit der einen Gruppe eine Abgrenzung des als ſittlich zu Bezeichnenden allein zu ſuchen iſt. In dieſer Arbeit ſoll dieſe Abgrenzung keineswegs direkt verſucht werden, ſondern das, was gemeinhin mit ſittlich abgegrenzt wird und im Phänomen des Guten und Böſen in beſonderer Weiſe gipfelt, als Einheit vorausgeſetzt werden. Indirekt wird vielleicht dieſe Unterſuchung, wie ſchon geſagt, einen Beitrag zu dieſer für die eigentliche Ethik zentralſten Aufgabe liefern. Wir verſtehen alſo im folgenden – und das kann nicht genug betont werden – unter ſittlich nur eine Gruppe von Perſon- und Aktwerten, die, wenn auch noch ſo mannigfaltig, nur einen von den verſchiedenartigſten Werttypen darſtellt, die an Perſonen und Akten haften können.

Eine genaue Analyſe des mit Handlung hier gemeinten Phänomens iſt unerläßlich. Bei der ungeheueren Vieldeutigkeit deſſen, was unter Handlung verſtanden werden kann, iſt es zu einer präziſen Antwort auf unſere Frageſtellung unbedingt erforderlich, genau zu beſtimmen, welcher der verſchiedenen Handlungsbegriffe der hier zugrunde liegende ſein ſoll. Die Frage nach den Faktoren der Handlung, die ſittlich bedeutſam ſind, erfordert, abgeſehen von der

1) Theodor Lipps verſucht dies in ſeinem ſchönen Werk »Die ethiſchen Grundfragen«.

Digitized by Google

Abgrenzung des Phänomens der Handlung, auch eine eingehende Analyse der verschiedenen Elemente der Handlung sowie der mit ihr mehr oder minder zusammenhängenden Phänomene.

Dies soll im ersten Teil dieser Untersuchung geschehen. Der zweite Teil wird sodann erst unser eigentliches Problem in Angriff nehmen.

I. Teil.

1. Kapitel.

Die Handlung.

Wenn wir angesichts der mutigen Rettung eines Menschenlebens von einer »edlen«, »sittlichen« Handlung sprechen, so meinen wir mit Handlung zweifellos eine Einheit von sehr verschiedenen Elementen. Es sind alle Erlebnisse mit einbegriffen, die sich im Retter von dem Moment an etwa, wo Hilferufe an sein Ohr schlagen, bis zu dem Moment, wo er den Hilfesuchenden der Gefahr vollständig entrissen hat, abspielen. Natürlich ist hier nicht an beliebige Erlebnisse in dem Retter gedacht, etwa an Vorstellungen und Gefühle, die nur assoziativ hinzutreten, sondern an die Reihenfolge von Erlebnissen, die sich zu einer Einheit verbinden und in der Realisation eines Sachverhaltes, z. B. der Erhaltung dieses Menschenlebens gipfeln – ja für diese notwendige Voraussetzungen bilden. Wir denken also, wenn wir in sittlichen Werturteilen von Handlung sprechen – wir wollen uns von vornherein bei der ungeheuren Vieldeutigkeit dessen, was unter Handlung verstanden werden kann, auf das festlegen, was wir mit »Handlung« in sittlichen Werturteilen meinen – an eine Einheit gewisser Erlebnisse bzw. Verhaltungsweisen. Bevor wir diese Elemente näher betrachten, müssen wir etwas hervorheben, was sich uns schon jetzt als eine Eigenart der Handlung gegenüber anderen Verhaltungsweisen aufdrängt. Bei dem Vollzug jeder Handlung wird nämlich zweierlei realisiert: 1. das Verhalten der jeweiligen Person, die Handlung selbst, und 2. ein bestimmter Sachverhalt, der Tatbestand, der durch die Handlung geschaffen wird. Nicht nur ein bestimmtes Verhalten des Retters z. B. ist real geworden, sondern auch der Sachverhalt, daß der Mensch am Leben geblieben ist, ist realisiert worden.

Bei einem anderen Verhalten hingegen, etwa wenn ein Mensch sich freut oder sich über etwas empört, wird durch den Vollzug der Freude oder der Empörung nur diese selbst real, nicht aber ein objektiver Sachverhalt, der etwas völlig Neues dem Ver-

Digitized by Google

halten gegenüber darstellt. Dieses transzendierende Moment der Handlung – dieser Eingriff in die dem Erlebnisreich gegenüberstehende Welt objektiver Tatbestände – ist der Punkt, zu dem wir stets wieder zurückkehren müssen, um die Eigenart der Handlung vor allen anderen ihr verwandten Akten zu verstehen.

Wir werden daher auf dieses Moment, das sich schon beim ersten Blick auf die Handlung aufdrängt und uns als Richtlinie in der Analyse der Handlung dienen soll, wieder zurückgreifen, wenn wir die Elemente dieser komplexen Einheit, die uns in der Handlung entgegentritt, kennen gelernt haben. Erst dann werden wir die Tragweite dieses Momentes ganz würdigen können. Damit dies geschehen kann, ist jedoch ein tieferes Eingehen auf einen Gegensatz im Reich der Erlebnisse unerläßlich, der zwei ziemlich umfassende Erlebnisgruppen untereinander abgrenzt.

Blicken wir etwa auf die Freude über etwas, auf die Begeisterung, auf die Sehnsucht, auf die Liebe zu etwas, so weisen alle diese Erlebnisse einen gemeinsamen Charakter auf. Sie stellen trotz aller qualitativen Verschiedenheit *Stellungnahmen* meines Ich der Gegenstandswelt gegenüber dar. Das Freudemoment oder das Begeisterungsmoment sind Gehalte, die auf der *subjektiven* Seite in das Erlebnis eingebettet sind, und die einem mir gegenüberstehenden Inhalt jeweils *gelten*.

Als charakteristischen Gegensatz zu diesen Erlebnistypen müssen wir z. B. das Wahrnehmen einer Farbe nennen, ein Erlebnis, in dem unser Ich gleichsam leer ist und nur ein *Inhalt* auf der Gegenstandsseite gefunden werden kann. Das ganze Erlebnis ist hier ein reines *Haben* von etwas, das sich uns *gegenüber* befindet. Wir wollen diesen Typus als Kenntnisnahme der Stellungnahme gegenüberstellen.[1]

1) Husserl pflegt im Reiche der Akte einen Gegensatz von spontan und aktiv zu machen. Derselbe deckt sich teilweise mit dem hier gemachten, doch ist er noch weit allgemeiner und betrifft in erster Linie andere Gegensatzmomente.

Man könnte drei Gesichtspunkte nennen, an die man oft abwechselnd bei diesem Gegensatz denkt. Wenn wir die Empörung oder den Zorn über etwas als spontane Erlebnisse bezeichnen, so kann uns dabei die Sphäre des Erlebnisvollzugs als einteilender Maßstab dienen. Spontan ist dann ein Charakteristikum dafür, daß die Empörung »aus mir« hervorbricht und sich auf den betreffenden Gegenstand ergießt, daß der Zorn in mir sozusagen »anfängt« und in den Gegenstand, dem er gilt, mündet. Für diesen ersten Typus der Spontaneität ist der viel glücklichere Ausdruck »zentrifugal« häufig verwandt worden, insbesondere bei Alexander Pfänder. Ob das Ich als letzte phänomenale Ursache hierbei erlebt wird, oder ob ein »Ergriffenwerden« das zentrifugal verlaufende Erlebnis erst fundiert, ist für dieses Merkmal

Digitized by Google

Versuchen wir zuerst die Kenntnisnahme näher zu präzisieren. Ich blicke zum Fenster hinaus in eine Landschaft, über der ein Ge-

irrelevant, denn in beiden Fällen muß das betreffende Erlebnis selbst doch aus mir hervorbrechen, und das Subjekt bleibt der Ansatzpunkt desselben.

Passiv kann, ebenfalls auf die Vollzugsrichtung bezogen, direkt den Gegensatz von zentrifugal, also »zentripetal« verlaufend, bedeuten. Es wird dabei an Erlebnisse gedacht, die wir als ein Ergriffenwerden oder als ein Bedrängtwerden von etwas bezeichnen können. Wir bezeichneten ein Streben, eine Sehnsucht als zentrifugal verlaufendes Erlebnis. Wenn etwas drohend auf mich eindringt, wenn mich ein Lärm erschreckt, ein Anblick mich mit Grausen erfüllt, müßten wir jetzt von zentripetal sprechen.

Bei Freude über, Sehnsucht nach, Empörung über, Überzeugung daß, können wir aber nicht nur an die Erlebnisse, an das sich Freuen, an das sich Sehnen, das Überzeugtsein denken sondern auch an den eigentümlichen Gehalt, der in ihnen eingebettet ist, und durch den sie ihre qualitative Einheit als das Freuen, Empörtsein usw. erhalten. Diese Gehalte selbst dürfen nicht als psychische Gebilde angesprochen werden, sondern sie realisieren sich vielmehr in den »psychischen« Erlebnissen. Lösen wir diese Gehalte, etwa die Begeisterung »über« aus dem real sich vollziehenden Erlebnis heraus, so verbleibt ihm noch vollkommen die Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand, die sprachlich in dem »über«, »nach«, »zu« usw. ihren Ausdruck findet. Diese eigentümliche Intention konstituiert sich nicht etwa durch die zentrifugale Ablaufsrichtung des jeweiligen Erlebnisses, sondern besteht unabhängig davon, ob der Gehalt überhaupt je realiter in ein Erlebnis eingebettet wird. Die Begeisterung über bleibt sinnvoll auf einen Gegenstand bezogen in der Weise des »über«, auch wenn wir sie losgelöst von jedem Subjekt und Erlebnis denken. Diese ideale Beziehung der Gehalte auf Gegenstände enthält gleichsam auch eine Richtung auf etwas. Auch von ihr kann man sagen, sie geht von dem Gehalt »zum« Gegenstand, während sie nie in demselben Sinne vom Gegenstand zum Gehalt gehen kann. An diese Richtung, die nicht eine Form des Vollzuges bei dem psychischen Erlebnis sondern etwas vollkommen Ruhendes, ein rein idealer Charakter ist, kann ich nun zweitens spontan denken. Dann meinen wir mit spontan den Stellungnahmecharakter. Das zugehörige »passiv« bezieht sich auf das Fehlen einer solchen idealen Intention. Bei dem reinen Bewußtsein von etwas, wie es beispielsweise in dem Sehen einer Farbe oder im Wahrnehmen einer Landschaft vorliegt, gibt es keinerlei Beziehung, die vom Gehalt im Subjekt auf die Gegenstandsseite abzielt. Kein »über«, »nach«, »zu«, sondern nur ein bloßes »von« steckt in diesem Erlebnis. Nur der Inhalt auf der Gegenstandsseite, der mir gegeben ist, kommt in Frage. Das Fehlen jedes Gehaltes und das damit verknüpfte Fehlen einer idealen Richtung vom Subjekt auf den Gegenstand bildet den reinen Gegensatz zur Stellungnahme. — In einem dritten Sinn kann man mit »spontan« alle Erlebnisse bezeichnen, in denen ein »Tun« irgendwelcher Art vorliegt, sei es ein geistiges oder praktisches. Alles gliedernde Urteilen, Setzen, Verändern wäre dann als spontan zu bezeichnen. Alle im vorigen Sinn spontanen Erlebnisse hingegen wären dann noch passiv zu nennen, weil sie keinerlei Verändern oder Schaffen eines Objektes enthalten. Der zweite Sinn von spontan und passiv kommt hier für uns in Frage.

Digitized by Google

witter im Anzug ist. Die mannigfaltigsten Inhalte stehen vor mir: Häuser, Bäume, im Hintergrunde ein Berg, hinter dem Gewitterwolken heranziehen. Mir ist der Berg gegeben, und ich sehe, daß Gewitterwolken hinter ihm stehen, oder daß die Gewitterwolken im Heranziehen begriffen sind. Mir ist endlich auch der finstere Charakter, der sich über die Landschaft ausbreitet, gegeben. Alle diese Inhalte, die ihrer Gegenstandssphäre nach so verschieden sind, wie der Berg, ein materielles Ding, der Sachverhalt des Dahinterseins der Wolken, endlich der finstere Charakter der Landschaft, eine bestimmt geartete Qualität, sind mir gegeben, sie stehen auf der Gegenstandsseite vor mir. Die komplizierte Verknüpfung der Inhalte sowie die Fundierungsverhältnisse, die zwischen ihnen bestehen, dürfen uns nicht darüber täuschen, daß sie mir alle gegeben sind.

Mit dieser Deskription ist über mich noch nichts gesagt, nur über die Gegenstandswelt. Man weiß dadurch nichts von mir, außer daß ich ein Bewußtsein von gewissen Inhalten habe. Diese Inhalte stehen auf der Gegenstandsseite. Blicke ich auf mich, so ist mein Ich gleichsam leer in dem Kenntnisnehmen. Alles Wesentliche liegt außer mir, quasi mir gegenüber. Freue ich mich hingegen, etwa über die Abkühlung, die durch das Gewitter zustande kommt, so tritt etwas prinzipiell Andersartiges hinzu, wie man leicht sehen kann. Die Freude über die Abkühlung steckt in mir und bezieht sich auf die Inhalte auf der Gegenstandsseite.

Das Haben, das als solches gleich bleibt, wie sein Inhalt auch beschaffen sein mag, ist, wie wir sehen, in erster Linie dadurch charakterisiert, daß es keinerlei Gehalt auf der subjektiven Seite besitzt und sein ganzer Reichtum in dem gegenständlichen Inhalt beruht. Es könnte einer Zange verglichen werden, die auf ihren Gegenstand hin geöffnet, ihn an beiden Enden umschließt, im übrigen aber zwischen ihren Gliedern einen leeren Raum einschließt. Als ein zweites Charakteristikum der Kenntnisnahme ist das Fehlen jeglicher Aktivität des Subjektes anzuführen, was mit dem eben Gesagten eng verknüpft ist. Da ein Gehalt, der auf der subjektiven Seite als meine Stellung, mein Verhalten erlebt wird, gänzlich fehlt, kann auch von einer idealen Richtung von mir auf einen Gegenstand nicht die Rede sein. Wir sehen vielmehr, daß in dem »für mich da sein« etwas völlig Andersartiges, der Stellungnahme Inkomparables vorliegt. Ganz besonders aber muß hervorgehoben werden, daß keinerlei Tätigkeitsbewußtsein im weitesten Sinne des Wortes dem Haben innewohnt. Es ist passiv, indem es einen Gegen-

Digitized by Google

ſatz zu jedem Tun, einem geiſtigen wie auch praktiſchen Tun, einſchließt; ein Behaupten etwa, ein gliederndes Urteilen, fallen ebenfalls unter dieſen Begriff von Tun.

Ich nehme etwa das Weiß eines blühenden Baumes wahr. Zugleich iſt mir auch der Sachverhalt gegeben, daß der Baum blüht. Solange ich mich ſtreng an das Phänomen halte, iſt die Gegebenheit des Sachverhaltes wie die Gegebenheit der Farbe in gleicher Weiſe »paſſiv«. Die Rede von dem »Geformtſein« und »Gegliedertſein« der Gegenſtände bezieht ſich auf rein gegenſtändliche Unterſchiede und darf nicht in die Natur des Habens umgedeutet werden. Man braucht nur die Behauptung eines Sachverhaltes neben das Haben desſelben zu ſtellen, um ſich davon zu überzeugen, daß das beim Behaupten als Erlebnis wohl aufweisbare geiſtige Tun bei dem Haben gänzlich fehlt. Soll die Rede vom Formen und Schaffen nicht phänomenal verſtanden werden und betrifft ſie die erkenntniskritiſche Sphäre, ſo darf ſie in unſerem Zuſammenhange unberückſichtigt bleiben.[1]

Verſuchen wir nun die Stellungnahme in einem engeren Sinne wie oben als antwortende Stellungnahme kurz neben die Kenntnisnahme zu ſtellen, um die beiderſeitige Eigenart ſcharf hervortreten zu laſſen. Ich ſehe auf der Straße, wie ein Kind mißhandelt wird, und eine furchtbare Empörung ſteigt in mir auf. Ich bin empört über die Gemeinheit und Roheit dieſer Handlungsweiſe. Die Empörung iſt offenbar nicht ein Haben der Gemeinheit und Roheit, ſondern eine Antwort auf dieſe Qualitäten, von denen ich bereits Kenntnis habe – eine Stellungnahme zu dem Gegenſtand, der vor mir ſteht. Das Empörtſein geht weit über das Haben dieſer Qualitäten hinaus, ich teile dabei dem Gehabten einen *Gehalt aus mir heraus* zu, und zwar gilt dieſer Gehalt dem Gegenſtand,

1) Die häufige Redewendung vom Setzen der Exiſtenz eines Gegenſtandes darf einen an dieſem Tatbeſtand nicht irre machen. Wenn ich einen Gegenſtand wahrnehme, ſo erfaſſe ich ihn als exiſtierend, er gibt ſich gleichſam, was das Phänomen betrifft, als exiſtierend aus. Von einem Setzen, das phänomenal als Tätigkeit wie im Behaupten aufweisbar iſt, liegt nichts vor. Interpretiert man dieſes »als exiſtierend vor mir Stehen« als Produkt einer Setzung von mir, ſo iſt man damit in der Sphäre der Interpretation, die zu einer anderen Frageſtellung gehört, als die unſrige hier iſt.

Daß unter Umſtänden »ſpontane« Akte wie, die Aufmerkſamkeit, das Intereſſe uſw. eine eingehende Kenntnisnahme allein fundieren können, tut nichts zur Sache. Dieſe Fundierungsbeziehung iſt pſychologiſcher Natur, d. h. der vorausgeſetzte Akt iſt im folgenden phänomenal nicht aufweisbar wie die Kenntnisnahme in jeder Stellungnahme.

Digitized by Google

immer auf Grund gewiſſer Qualitäten, als Antwort auf dieſe.[1] Denken wir nun an die Momente, die wir als beſonders charakteriſtiſch für die Kenntnisnahme hervorhoben.

Wir ſahen, bei jeder Art der Kenntnisnahme, z. B. dem Wahrnehmen einer Farbe, iſt der ganze Reichtum des Erlebniſſes auf der Gegenſtandsſeite. Sie hat ſelbſt keinen Gehalt ſondern nur einen Inhalt, einen Gegenſtand. Ganz anders bei der Stellungnahme. Wenn auch auf der Gegenſtandsſeite Qualitäten liegen, auf die ſich das antwortende Verhalten bezieht, ſo kann es dieſe erſtens nie aus eigener Kraft erfaſſen, beſitzt aber zweitens außerdem ſelbſt eine ganz beſtimmte Qualität, die auf der Seite des Subjektes liegt. Dieſe Qualität, der Gehalt der Stellungnahme, iſt hier der eigentliche Schwerpunkt des Erlebniſſes, er gehört weſenhaft zum Sinne der Stellungnahme in unſerem engeren Sinn. Das Begeiſterungsmoment, das Sehnſuchtsmoment, das Empörungsmoment, ſie alle ſind ſolche Gehalte. Einen Inhalt im prägnanten Sinne hat die Stellungnahme nicht.

Die Stellungnahme gehört zu den ſpontanen Erlebniſſen, denn jede Stellungnahme iſt Stellungnahme zu einem Gegenſtand und beſitzt damit eine Intention auf etwas Gegenſtändliches. Der Gehalt, der auf der ſubjektiven Seite eingebettet iſt, beſitzt eine ideale Richtung auf den Gegenſtand.[2] Die Kenntnisnahme iſt paſſiv in jeder Bedeutung des Wortes.

Sehr wichtig iſt ferner, daß jede Stellungnahme meine Antwort auf eine Gegebenheit iſt. Der Gehalt wird als in mir Liegendes und zugleich als ſinnvoll auf die Gegenſtände Bezogenes erlebt. Er gilt einem Gegenſtand als ſinnvolle Antwort auf ſeine Beſchaffenheit. Dieſer Gehalt iſt dabei nur in der eigentümlichen Art des Vollzugsbewußtſeins gegenwärtig. In keiner Weiſe darf etwa dieſes »als mein Gehalt erleben« einem Haben meines Ichs als ſo und ſo Stellung nehmend, gleichgeſetzt werden. Ich kann mich ſelbſt in der inneren Wahrnehmung zum Gegenſtande meiner Kenntnisnahme machen, wie die Gegenſtände der mich umgebenden Welt in der äußeren. Ich erinnere mich beiſpielsweiſe an eine erlebte Trauer, ſehe mich als traurig geweſen uſw. Hier liegt eine

---

1) Max Scheler ſpricht verſchiedentlich von reaktiven Akten. Für dieſes »reaktiv« iſt aber etwas anderes maßgebend als die Antwortensfunktion, die dem Akt nichts Sekundäres verleiht.

2) Vgl. den zweiten Begriff von ſpontan in der Anmerkung 1 auf S. 13.

Digitized by Google

reine Kenntnisnahme vor, deren Inhalt jetzt eine Stellungnahme iſt. In der Erinnerung iſt kein Gehalt auf der Subjektſeite eingebettet, ſondern der Gehalt eines anderen Erlebniſſes fungiert hier als Inhalt auf der Gegenſtandsſeite. Das »als meine Stellungnahme Erleben« iſt daher nicht als Erfaſſen ſondern nur als Erleben im Sinne von Vollziehen gemeint. Man ſollte zweckmäßigerweiſe den Ausdruck »erleben« nur hierfür in Anſpruch nehmen und dem Erfaſſen als dem echten Gegenſtandsbewußtſein gegenüberſtellen.

Ferner darf, wenn ich ſagte, die Stellungnahme ſtelle die jeweilige Antwort meiner Perſon auf die Gegenſtände dar und werde als ſolche erlebt, dies nicht ſo verſtanden werden, als hätten wir in der Stellungnahme einen formenden Akt in dem oben erwähnten Sinne zu ſehen. Können wir von dieſen nämlich ſagen, daß ſie als Zutat der Gegenſtandswelt gegenüber erlebt werden, ſo tritt dieſe Zutat als ein Verändern des Gegenſtändlichen, jedenfalls als ein Hinzufügen zum Gegenſtändlichen zutage. Bei der Stellungnahme hingegen, und das ſollte das »Mein« zum Ausdruck bringen, handelt es ſich um eine Zutat, die zwar auch ein reines Plus der Gegenſtandswelt gegenüber bedeutet, aber ihrem Weſen nach immer als im Subjekt gelegene Antwort auf die Gegenſtandswelt erlebt wird. Sie entſpricht der Gegenſtandswelt als Korrelat, niemals aber verſchmilzt ſie mit ihr.[1] Daher iſt es denn auch ſehr wichtig, ſich klar zu machen, daß die Behauptung nie zu den Stellungnahmen gerechnet werden darf. Sowohl das Behaupten wie die Stellungnahmen ſind zwar »ſpontan« in einer beſtimmten Bedeutung dieſes Ausdrucks.[2] Aber die Stellungnahmen beziehen ſich, abgeſehen von der oben erwähnten Verſchiedenheit aller formenden Akte einerſeits und der Stellungnahmen andererſeits, direkt auf Sachverhalte, indem ſie auf dieſelben antworten. Die Behauptung hingegen wendet ſich nicht einem irgendwie da ſeienden Sachverhalte zu ſondern ſtellt einen Sachverhalt quaſi erſt hin, und zwar durch das Medium der Sätze. Die Beziehung zur Welt der Sätze, ſowie das »Hinſtellen« ſtatt eines »Antworten« trennt beide Erlebniſſe derart, daß wir von verſchiedenen Erlebnisdomänen hier ſprechen können. Auf eine Trennung beider können wir hier nicht weiter eingehen. Wir

1) Selbſtverſtändlich kommt hier nur das reine Phänomen ſelbſt in Frage. Auf »Produkte«, Ergebniſſe des Vollzuges einer Stellungnahme uſw. darf es uns hier nicht ankommen.

2) Siehe Anmerkung 1, S. 13.

Digitized by Google

können uns hier auf die Durchführung der in Frage kommenden Verschiedenheit bei A. Reinach berufen.[1]

Die Stellungnahme selbst vermittelt uns keine Kenntnis von irgend etwas Gegenständlichem. Sie stellt weder ein Gegenstandsbewußtsein von mir, noch von der Welt außer mir dar. Dies ist im Grunde die selbstverständliche Kehrseite des Antwortens und des darinliegenden Neuen dem Gegenstand gegenüber. Wie wir sahen, gilt aber der Gehalt, etwa in der Begeisterung über eine Melodie, sinnvoll der Melodie als Antwort auf eine Qualität derselben. Das Bewußtsein von dieser ist daher eine unumgängliche Voraussetzung für den Sinn der Stellungnahme. Die Stellungnahme selbst kann das, wie wir sahen, nie leisten. Darum setzt sie notwendig ein Bewußtsein »von« schon voraus, das uns die Kenntnis von dem Inhalt, auf den sie antwortet, vermittelt. Nicht als ob dieses fundierte Erlebnis erst losgelöst auftreten müßte, um dann die Stellungnahme zu ermöglichen, sondern beides verschmilzt in besonderer Weise. Immer ist jedoch, wenn eine antwortende Stellungnahme auftritt, auch ein Andersartiges zu finden, das von ihr wesenhaft vorausgesetzt wird und selbst nicht eine Stellungnahme sondern eine Kenntnisnahme oder ein dieser verwandtes Gegenstandsbewußtsein darstellt.

Diese eigenartige Unselbständigkeit der Stellungnahme können wir uns an jedem Beispiel leicht klar machen; die Verschmelzung mag noch so eng sein, immer ist die stellungnehmende Komponente des Gesamterlebnisses, etwa das Begeistertsein über, die Freude über deutlich trennbar von dem sie notwendig fundierenden Bewußtsein der Wertqualitäten des Gegenstandes, über den ich begeistert bin, über den ich mich freue.

Diesem Verhältnis liegt eine Wesensbeziehung zugrunde.[2] Es

---

1) In dem Aufsatz »Über das negative Urteil« werden Behauptung und Überzeugung scharf voneinander geschieden. Die dort angeführten Unterschiede können generell für den Gegensatz von Stellungnahmen und Behauptungen verwandt werden, da die Überzeugung uns als echte Stellungnahme gilt.

2) Diese Beziehung von Gegenstandsbewußtsein und Stellungnahme ist ebensowenig eine Tautologie wie eine empirische Regel. Wir definieren nicht, Stellungnahme ist ein Erlebnis, dem ein Bewußtsein »von« zugrunde liegen muß und stellen das, was »e definitione« selbstverständlich war, nachher als etwas Neues hin, sondern sehen an einem Beispiel, daß die Art des intentionalen Charakters, der sie zu Stellungnahmen macht, wesenhaft auf etwas zurückweist, was die Stellungnahme selbst nicht leisten kann.

Digitized by Google

iſt nicht eine Beobachtung, daß in den meiſten Fällen, in denen wir begeiſtert ſind, auch ein Bewußtſein von dem Gegenſtand bzw. ſeiner Wertqualität vorliegt, von dem wir begeiſtert ſind, ſondern der Blick auf ein einziges Beiſpiel genügt, um zu ſehen, daß es weſenhaft ſo iſt und ſein muß, und zwar wo auch immer Begeiſterung vorkommt, gleich, ob bei Menſchen oder anderen Weſen. Der Ausdruck Gegenſtandsbewußtſein iſt hier immer in dem weiteren Sinne verwandt, indem er mit Kenntnisnahme nicht gleichbedeutend iſt ſondern auch andere ihr verwandte Akte umſchließt.

Wir hoben ſchon bei der Charakteriſtik der Kenntnisnahme hervor, daß für eine vorurteilsloſe kritiſche Einſtellung die Kenntnisnahme an kein ſpezielles Gebiet gebunden iſt ſondern prinzipiell jeder Gegenſtandsart gegenüber möglich iſt. Es ſteht etwa eine Straße vor uns, auf der Menſchen ſtehen und gehen; es iſt uns auch gegeben, daß ein Haus neben dem anderen ſteht, und beſtimmte äſthetiſche Wertqualitäten, die an den Häuſern und an der Form der ganzen Straße haften können. Sicherlich ſind die Häuſer als phyſiſche Dinge von einer Relation, wie dem Nebeneinander, oder gar einer äſthetiſchen Wertqualität, die beide nicht phyſiſche Gegenſtändlichkeiten darſtellen, prinzipiell verſchieden, und gehören in ein völlig anderes Gegenſtandsgebiet. Und doch habe ich von alledem Kenntnis, wenn ich zum Fenſter hinausblicke.

Wir müſſen vielmehr bei jeder beſonderen Gegenſtandsart nach der ihr zugehörigen Art von Kenntnisnahme ſuchen, nicht aber uns die Tatſachen abſtreiten laſſen durch das Vorurteil, daß die Kenntnisnahme auf ein beſtimmtes Gebiet, wie etwa ſinnliche Daten, beſchränkt ſein müſſe, noch das Bewußtſein als ein »Meinen« oder Hinzufügen interpretieren laſſen. Bei der Suche nach der jeweiligen Kenntnisnahme für ein beſtimmtes Gegenſtandsgebiet wird ſich auch zeigen, daß zu jeder Gegenſtandsart eine weſenhaft beſtimmte Kenntnisnahmeart gehört.[1] So gehört zu einem Sachverhalt oder einer Zahl weſenhaft eine andere Art der Kenntnisnahme als zu Farben und Tönen. Die Unterſuchung, welche Art von Kenntnisnahme vorliegt, müßte an Stelle der Interpretationen treten, die den Tatbeſtand, der allen dieſen Arten des Bewußtſeins »von«

1) Dieſe Einſicht findet in Huſſerls »Logiſchen Unterſuchungen« ihren Ausdruck in der Fixierung des Begriffs der kategorialen Anſchauung (vgl. Bd. II, 6. Unterſ.). Weitere Ausgeſtaltung erfuhr ſie in ſeinen logiſchen Vorleſungen ſowie in den Kollegien über Phänomenologie.

Digitized by Google

eigen ist, in einen Akt des Hineinlegens, Schaffens, Hinzufügens umdeuten wollen.[1.2]

Wenn wir uns die Unselbständigkeit der Stellungnahme oben klar machten, so ist es wichtig, jetzt noch kurz auf die anderen

---

1) Diese Auffassung wird in platter Form von vielen Sensualisten sowie insbesondere im Pragmatismus vertreten, — in verfeinertem Sinne auch von den Neukantianern.

2) An dieser Stelle könnte sich leicht ein Mißverständnis einschleichen. Wir hatten früher gesehen, daß es für die Kenntnisnahme wesentlich ist, daß sie nicht mit einem Gehalt auf der subjektiven Seite ausgestattet ist sondern nur einen Inhalt auf der Gegenstandsseite besitzt. Späterhin sahen wir, daß, da sich die Kenntnisnahme auf die verschiedensten Gebiete erstrecken kann, jedem regionalen Unterschied auf der Gegenstandsseite ein Unterschied in der Kenntnisnahmeart entspricht. Alle diese Kenntnisnahmearten, z. B. ein Hören, ein Sehen, eine Sachverhaltswahrnehmung müssen sich qualitativ schon als Erlebnisse noch unabhängig von der Verschiedenheit der Inhalte unterscheiden. Daraus könnte man nun schließen, daß auch die Kenntnisnahme als Erlebnis Qualitäten besitzt, die die Unterschiede von Hören, Sehen, Sachverhaltswahrnehmung ausmachen. Es muß also ein Hörensmoment, einen Sehcharakter geben, der diese beiden unterscheidet, unabhängig von der Verschiedenheit der Farben und Töne. Wo soll aber hier dann der prinzipielle Gegensatz zu der Stellungnahme liegen? Hat nicht dann die Kenntnisnahme, da sie nicht nur ein leeres Bewußtsein von sondern je nach der Art der Inhalte ein ganz bestimmt geartetes ist, einen Gehalt so gut wie die Stellungnahme? So verführerisch dieser Gedankengang auch ist, er widerstreitet doch den Tatsachen völlig. Stellen wir zwei Beispiele nebeneinander.

Ich sehe einen Baum. Wir haben hier eine Kenntnisnahme, deren Inhalt ein Baum ist. Die Wahrnehmung dieses Baumes ist nicht nur ein reines Bewußtsein »von« überhaupt, sondern ein bestimmt geartetes und dem physischen Gegenstandsgebiet, um das es sich hier handelt, korrelatives.

Denken wir jetzt an einen typischen Fall von Stellungnahme. Ich freue mich über das Kommen meines Freundes.

Die Weise des Erfassens kann, wie man ohne weiteres sieht, unmöglich dem Freudegehalt an die Seite gestellt werden. Der Freudegehalt in meinem Verhalten, in dem das »Über« idealiter enthalten ist, ist nicht eine Art oder Weise des Erlebens sondern wird selbst »erlebt«. Während die Qualität der Kenntnisnahme wie etwa das Wahrnehmungsmoment nie »im« Erlebnis enthalten ist, noch in irgendeiner Weise als etwas Selbständiges von ihm losgelöst werden kann, ist der Gehalt der Stellungnahme, wie wir schon früher sahen, sehr wohl ideell als etwas Selbständiges loslösbar. Es handelt sich bei der Kenntnisnahme eben nur um eine qualitative Besonderung des Erlebnisses, nie aber um einen Gehalt, den das Erlebnis besitzt und »in sich« schließt.

Wenn man eine Analogie zwischen Stellungnahme und Kenntnisnahme finden will, so müßte diese in Gehalt und Inhalt gefunden werden — allerdings eine Analogie, die gerade besonders geeignet ist, die völlige Verschiedenheit der beiden Erlebnisarten zu beleuchten.

Digitized by Google

Arten des Bewußtſeins »von« einzugehen, die an Stelle der Kenntnisnahme eine Stellungnahme fundieren können. Da kommt zunächſt der ſpezifiſche Akt des *Erkennens* in Frage, der, wie man gleich ſieht, mit der Kenntnisnahme viel gemein hat, jedoch durchaus nicht mit ihr gleichgeſetzt werden darf. Schon der Sprachgebrauch trennt das Erkennen im prägnanten Sinn von der Kenntnisnahme, dem Erfaſſen eines Inhaltes, indem er den Ausdruck auf ein beſtimmtes Gegenſtandsgebiet einſchränkt. Ich kann nur erkennen, daß die Roſe rot iſt, daß zweimal zwei gleich vier iſt, nicht aber die Zwei oder die Roſe »erkennen«.[1] Und in der Tat, faſſen wir »erkennen« hier im prägnanten Sinne, ſo iſt dieſer Akt nicht nur im Sprachgebrauch ſondern auch tatſächlich auf die Sphäre der *Sachverhalte* beſchränkt. Aber nicht dieſe Beſchränkung allein unterſcheidet ihn von der Kenntnisnahme. Es wäre ein Typus denkbar, der ſich nicht dafür intereſſierte, die Welt zu »erkennen« ſondern ſich gleichſam damit begnügte, ſie zu »kennen«, der ſich, auch was das Gebiet der Sachverhalte betrifft, damit zufrieden gäbe, Sachverhalte ihrer Materie nach zu »verſtehen«, ſie in möglichſter Nähe zu »haben«. Er würde ſich beiſpielsweiſe in die Tatſache, daß die Sonne ſcheint, *verſenken* und dieſen Sachverhalt als Grundlage ſeiner Freude darüber qualitativ ausſchöpfen. Dieſem reinen Haben eines Sachverhaltes gegenüber, in dem alle Stufen der Gegebenheit von der undeutlichſten bis zur vollſten Klarheit und Selbſtgegebenheit vorkommen können, iſt das *Erkennen, daß* die Sonne ſcheint, das allein etwa Grundlage einer wiſſenſchaftlichen Behauptung werden kann, etwas vollſtändig Neues. Ihm iſt eine beſtimmte Beziehung zum Beſtande des Sachverhaltes eigen, die auch das reine Verſtehen des Sachverhaltes in ſeinem Beſtande nicht beſitzt; ein ſich »Eigenmachen«, ein Einſehen, daß es ſo iſt, ein viel punktuelleres Einſchnappen, das gleichſam in einem Moment ſich vollzieht, nicht ein ruhendes, lange andauerndes Haben wie die Kenntnisnahme. Das Erkennen darf daher ja nicht für eine der Modifikationen der Kenntnisnahme gehalten werden, für die Kenntnisnahme von Sachverhalten.

1) Wir ſagen zwar auch: »ich erkenne die Roſe«, wenn wir dabei das Wiedererkennen im Auge haben oder ein Erkennen »als« Roſe, wenn wir zum Beiſpiel ſagen: »Jetzt kann ich ſie erkennen, da ich näher gekommen bin, vorher nicht uſw. Aber ſchon inſtinktiv trennen wir dieſes Erkennen von dem Erkennen, *daß* etwas iſt, das vielmehr dem Einſehen nahe ſteht. Das ſehr komplizierte Problem des Wiedererkennens oder des Erkennens »als« möchte ich hier ganz ausſchalten und meine im folgenden daher immer nur mit »Erkennen«, erkennen *daß* etwas iſt, im Sinne von »Einſehen«.

Digitized by Google

Die Gegebenheit des Sachverhaltes im Erkennen ist auch charakteristisch verschieden von der der Kenntnisnahme. Keineswegs darf diese als Steigerung, bzw. als höhere Stufe gegenüber der, die in der Kenntnisnahme vorliegt, aufgefaßt werden sondern ebenfalls als etwas völlig Neues. Kann mir nur in der Kenntnisnahme ein Sachverhalt selbstgegeben sein, so kann nur im Erkennen der Sachverhalt »evident« werden. Die Eigenart dieses Erkennens näher zu analysieren, darf uns hier nicht weiter beschäftigen. Nur auf die Abhängigkeitsbeziehungen des Erkennens sowie seine Stellung zum Urteil als Behauptung soll noch mit einem Worte eingegangen werden.[1]

Geht das Erkennen in bestimmter Weise über die Kenntnisnahme hinaus, so setzt es andererseits eine solche nicht notwendig voraus, was die Fundamente wenigstens betrifft. Ich kann auch erkennen, daß es brennt, wenn ich nur den Rauch sehe, ein Fall, in dem, wie wir sehen, eine Kenntnisnahme des Feuers vollkommen fehlt, und doch wird mir der Bestand des Sachverhaltes »es brennt« auf Grund des Rauches so bewußt, daß ich ihn nicht nur »wissen« sondern auch erkennen kann. Ich habe im prägnanten Sinne des Wortes den Sachverhalt als Ganzes nicht, und doch ist mir der Bestand desselben in bestimmter eigenartiger Weise gegeben.

Auf dieses Problem einzugehen, ist hier nicht der Ort. Es genügt uns, zu sehen, daß die Kenntnisnahme etwas leistet, was die Erkenntnis als solche nicht voraussetzt und nicht leisten kann, und umgekehrt. Ein Sachverhalt kann in seinem Bestand erkannt werden und dabei fern und leer wie ein bloß gewußter für mich da sein. Allerdings setzt er etwas voraus, was wiederum die Kenntnisnahme nicht notwendig einschließt. Der Sachverhalt muß als »wirklich« für mich da sein, um »erkannt« werden zu können. Ich mag wohl von einem phantasierten Kommen meines Freundes Kenntnis nehmen, um etwa alles Freudige schon im voraus auszukosten, erkennen kann ich in diesem Falle nicht, daß der Freund kommt. Wir sehen, auf dieses als »wirklich für mich da sein« kommt es bei der Erkenntnis an. Die Kenntnisnahme schließt wiederum, wie wir in dem eben erwähnten Beispiele sahen, diese Voraussetzung durchaus

1) Ich muß hier vielmehr auf die Klärung, die der Begriff des Erkennens in diesem engeren Sinne durch A. Reinach gefunden hat, verweisen In dem Aufsatz »Über das negative Urteil«, Festschrift für Theodor Lipps, stellt Reinach zum erstenmal den Erkenntnisakt in der angegebenen Weise in Gegensatz zur bloßen Kenntnisnahme und behandelt die Eigenart desselben auch im Gegensatz zum Urteilen, Denken usw.

Digitized by Google

nicht ein; und umgekehrt liegt dieser Charakter des »wirklich« auch in den Fällen eines durch Schlüsse vermittelten Erkennens, in denen jede Kenntnisnahme fehlt, vor. Der Sachverhalt des Brennens ist mir als »wirklich« in diesem Sinne bewußt, auch wenn ich nur den Rauch sehe. Dieser Charakter der Gegebenheitsweise ist eine unumgängliche Voraussetzung des Erkennens; das Fehlen oder Vorhandensein einer Kenntnisnahme im Erkennen hingegen teilt dieses selbst in mittelbares und unmittelbares oder deduziertes und intuitives Erkennen. In beiden kann die Erkenntnis als solche gleich vollkommen sein, nämlich die gleiche Stufe der Gewißheit besitzen. Das Erkennen gehört als solches zu den »passiven« Akten, in denen keinerlei ideale Richtung von mir auf den Gegenstand, noch etwa ein »zentrifugaler« Ablauf[1] vorliegt. Es liegt in ihm in weiterem Sinne immer ein Haben vor, aber eines, das, wie wir sahen, von Kenntnisnahme in unserem Sinne scharf unterschieden werden muß. Die letzten Worte beantworten schon die Frage, auf die wir in Kürze noch kommen wollen: die Stellung des Erkennens zum Urteil.

Man könnte meinen, wir hätten mit dem Erkennen ein Urteilen im Sinne von Behaupten, das uns von jetzt ab allein als Urteil gelten soll, im Auge, und es wäre selbstverständlich, ja, eine altbekannte Trivialität, daß das Urteilen von Kenntnisnehmen gänzlich verschieden sei. Aber das Behaupten ist von dem Erkennen erst recht auf das Allerschroffste zu scheiden. Ich lüge jemand etwa an und behaupte, ich hätte gesehen, daß sein Freund abgereist sei. Selbstverständlich ist dann von einer Erkenntnis dieses Sachverhaltes keine Rede. Eine Behauptung kann also da vorliegen, wo eine Erkenntnis ausgeschlossen ist. *Erschließt* sich mir im Erkennen etwas, so ist das Behaupten viel eher einem *Hinstellen* zu vergleichen. Ich setze in der Behauptung den Sachverhalt und stelle ihn als *bestehend* hin. Im »Hinstellen« als solchem kann er mir nie evident werden. Schon allein der durchaus spontane Charakter der Behauptung trennt sie vom »passiven« Erkennen. Aber erst die Vergegenwärtigung der engen Beziehung, in der sie zueinander stehen, zeigt ihre völlige Verschiedenheit. Für die Natur des Behauptens ist nämlich entscheidend, ob ihr eine Erkenntnis zugrunde liegt, und welcher Art diese Erkenntnis ist. Einer blinden, willkürlichen, unbegründeten Behauptung fehlt jede derartige Unterlage, einer wohl fundierten, ganz gegründeten muß eine evidente Erkenntnis zugrunde liegen. Eine Behauptung kann ferner durch

1) Siehe Anmerkung 1, S. 13.

Digitized by Google

eine Erkenntnis bestätigt werden, beispielsweise die Behauptung: morgen werde es schönes Wetter – durch die am nächsten Morgen stattfindende Erkenntnis. Diese Beziehung zeigt, wie wenig Erkennen einem Behaupten gleichgesetzt werden darf. Denn wie sollte sich eine Behauptung durch eine zweite gleichen Inhalts bestätigen können? usw. Ebenso leuchtet es ja auch ohne weiteres ein, daß meine Behauptung von Zukünftigem keine Erkenntnis dieser Sachverhalte ist.[1]

Die Eigenart des Erkennens tritt nun klar zutage. Es geht über die Kenntnisnahme in einer Weise hinaus, die scharf von dem Antworten der Stellungnahme und von dem Hinstellen der Behauptung getrennt werden muß. Zugleich setzt es eine Kenntnisnahme des erkannten Sachverhaltes nicht notwendig voraus und ist insofern von dem Kenntnisnehmen in weitem Maße unabhängig.

Wir müssen hier weiterhin noch das Wissen als eine besondere Art des Bewußtseins von erwähnen, das von dem Kenntnisnehmen in unserem engeren Sinn erheblich abweicht. Wir denken dabei an das »Wissen«, das wir so oft der Vorstellung oder dem anschaulichen Erfassen gegenüberstellen, etwa als bloßes Wissen, und nicht an das Wissen im Sinne des alle Sonderarten umfassenden Bewußtseins »von«. Wir können in den Fällen, die wir hier im Auge haben, entweder an das aktuelle oder an das inaktuelle Wissen denken.

Wenn uns etwa jemand fragt: »Weißt du schon, daß ein großes Unglück geschehen ist?« und ich sage: »Ja«, so meine ich mit diesem Wissen kein aktuell in mir vorhandenes »Bewußtsein von« sondern die latente Beziehung, in der ich zu all den Inhalten stehe, die mir, ohne aktuell mitgeführt zu werden, doch nicht fremd sind. Hier hätten wir einen Fall von inaktuellem Wissen vor uns. Man könnte

1) Welche Sphären durch den Behauptungsakt hereingezogen werden, die ein Erkennen nicht berührt, und wie er sich dadurch gänzlich in seiner Eigenart erst heraushebt, war schon früher angedeutet worden. Er bezieht sich auf Sachverhalte, durch die Sphäre der Bedeutungen – durch die Sätze.

Ein Überzeugtsein, eine Stellungnahme in unserem Sinne hat natürlich ebensowenig mit dem Erkennen gemein. Es vermag als Stellungnahme nie selbst einen Inhalt in irgendeiner Form zu erfassen sondern antwortet schon auf den erkannten Sachverhalt. Ich vertraue meinem Freunde und bin überzeugt, daß er sein Wort halten und morgen kommen wird. Diese Überzeugung ist keine Erkenntnis, daß er kommen wird. Auch hier kann die nachfolgende Erkenntnis meine Überzeugung rechtfertigen, und auch hier ist die Überzeugung, wenn ihr eine Erkenntnis zugrunde liegt, und wenn diese Erkenntnis eine evidente ist, wohlfundiert, im umgekehrten Falle hingegen blind.

Digitized by Google

vielleicht meinen, dieſes »ja, ich weiß es« bedeute nichts weiter als ein Erinnern an ein vergangenes aktuelles Gegenſtandsbewußtſein und weiſe uns nicht auf ein ſelbſtändiges Erlebnis hin. Damals hätte ich es erfahren, und dieſes Wiſſen bedeute nur die Dispoſition, mich an dieſes Ereignis erinnern zu können, die durch die Frage des anderen ſich zu einer Erinnerung ſelbſt geſtaltet. Aber man braucht nur den Fall echter Erinnerung daneben zu ſtellen, um ſich von der Eigenart dieſes Erlebniſſes zu überzeugen. Es iſt ein großer Unterſchied, ob wir ſagen: »Ja, ich erinnere mich, daß dies und dies paſſiert iſt«, oder ob wir ſagen: »Ja, ich weiß es«. Wir richten etwa unſern Tag anders ein, wenn wir wiſſen, daß ein Freund verreiſt iſt, und das Wiſſen iſt, ohne irgendwie als Erlebnis in mein aktuelles Bewußtſein zu dringen, den ganzen Tag über für mein Verhalten beſtimmend. Bei der Erinnerung liegt eine ganz aktuelle Art der Kenntnisnahme vor, die nicht latent auf alles abfärbt, was uns aktuell erfüllt. Der Ausdruck »Dispoſition« kann den fundamentalen Unterſchied von Erinnern und inaktuellem Wiſſen ebenfalls nicht verwiſchen! Das eigenartige Bewußtſein von Inhalten, die doch nicht gegeben ſind, das als ſolches eine ganz beſtimmte Rolle im pſychiſchen Leben ſpielt, gilt es zu verſtehen, und Ausdrücke wie Dispoſition, die in ihrer Unklarheit ſelbſt einer phänomenalen Feſtlegung bedürfen, können hier nur verwirren.[1] Wir brauchen nur an alle die Fälle zu denken, in denen das Wiſſen ſich auf einen ungeheuren Schatz von Sätzen, etwa eine erlernte Diſziplin, bezieht, und man den Inhalt nur »weiß«, um uns zu überzeugen, daß mit dem Wiſſen dieſer Theorie ein Erinnern nie gemeint ſein kann. Ich meine vielmehr damit ein eigenartiges Bewußtſein, das, ohne aktuell erlebt zu ſein, eine ungeheure Fülle von Inhalten umſpannt und bei allen aktuellen Erlebniſſen, die ſich auf anderes beziehen, feſthält. Dieſem inaktuellen Wiſſen möchte ich nun das aktuelle Wiſſen gegenüberſtellen. Jemand erzählt mir, das Meer ſei ſehr ſtürmiſch, und ich beſchließe, meine Seereiſe zu verſchieben. Mein Entſchluß braucht ſich nicht nach einer Kenntnisnahme dieſes Sachverhaltes zu richten, mit anderen Worten, ich brauche den Sach-

1) Soll aber das inaktuelle Wiſſen als eine Dispoſition im Sinne einer objektiven Fähigkeit, etwa einer biologiſchen Dispoſition, interpretiert werden, ſo müßte dies, da es ſich hier doch um ein Erlebnis handelt, vollkommen abgelehnt werden. Eine objektive Fähigkeit, etwa die im Bau eines Organs fundierte Fähigkeit oder Dispoſition, beſtimmte Funktionen zu erfüllen, wird überhaupt nicht erlebt. Die Fiktion einer analogen pſychiſchen »Disposition« wäre daher ſchon deshalb prinzipiell von unſerem inaktuellen Wiſſen geſchieden.

Digitized by Google

verhalt nicht vorzuſtellen, ſondern er kann lediglich in dem Wiſſen dieſer Tatſache fundiert ſein. Dieſes Wiſſen iſt ein Bewußtſein von, das ſich von der Kenntnisnahme inſofern ganz unterſcheidet, als keinerlei Gegebenheit im echten Sinne vorliegt ſondern ein völlig leeres, fernes Gegenſtandsbewußtſein. Von dem inaktuellen Wiſſen iſt es hingegen durch ſeine Aktualität geſchieden, indem es ganz konkret erlebt wird. Vom inaktuellen Wiſſen ſowie von der Kenntnisnahme unterſcheidet es ſich dadurch, daß es nur einer beſtimmten Gegenſtandsart den Sachverhalten gegenüber vorliegen kann. Während es bei dem inaktuellen Wiſſen nicht nur ein Wiſſen von Sachverhalten ſondern auch ein Wiſſen von Gegenſtänden gibt, kann das aktuelle Wiſſen, bei dem der Inhalt in dem aktuellen Bewußtſein enthalten iſt, nur ein Wiſſen von Sachverhalten ſein, ein Wiſſen, daß etwas ſo und ſo iſt uſw. Ich ſage beiſpielsweiſe: »Ja, ich weiß wohl, daß es ſo iſt, aber ich kann es mir nicht vorſtellen.« Der Gegenſatz, der hier gemacht wird, iſt der von Kenntnisnahme und aktuellem Wiſſen, denn es ſoll ſich in dieſem Beiſpiel um ein Bewußtſein des betreffenden Inhalts handeln, das vollkommen aktuell iſt, nicht um ein ſolches Mitführen wie beim inaktuellen Wiſſen.

Das aktuelle Wiſſen ſteht der Kenntnisnahme inſofern nahe, indem es wie ſie ein aktuelles Bewußtſein »von« darſtellt, d. h. bei beiden iſt das Bewußtſein quaſi mit ſeinem mittleren Strahl auf den jeweiligen Inhalt bezogen, und bei beiden iſt ein ganz konkret aktuelles Erlebnis vorhanden. Was das Wiſſen dabei jedoch völlig von der Kenntnisnahme unterſcheidet, iſt die vollkommene Leere im Wiſſen, die Ferne, in der wir im Wiſſen zu einem Inhalte ſtehen, die vollkommen tote Art des Daſeins, die eben darum nicht mehr als Gegebenſein in Anſpruch genommen werden kann. Weiterhin die Beſchränkung, die es im Gegenſatze zur Kenntnisnahme auf das Sachverhaltsgebiet hat.[1]

1) Beim inaktuellen Wiſſen jedoch kann von einem Gegebenſein ſchon deshalb nicht mehr die Rede ſein, weil überhaupt die aktuelle Gegenwärtigkeit des Inhaltes vollkommen fehlt und in keiner Weiſe der bewußte Inhalt je in der Mitte des Bewußtſeins ſteht. Dieſes inaktuelle Wiſſen weiſt auf einen prinzipiellen Gegenſatz hin, der nicht auf die Domäne des Bewußtſeins »von« beſchränkt iſt, auf den Gegenſatz von aktuellen und inaktuellen Erlebniſſen überhaupt. Dieſer Gegenſatz ſcheint mir ein ſo fundamentaler, daß der Ausdruck »Erlebnis« wohl ſchwerlich für beide gleichzeitig verwandt werden dürfte. Ich kann auf die Probleme der inaktuellen Erlebniſſe hier nicht eingehen. Die Bedeutung derſelben ſcheint mir in der Philoſophie bisher noch nicht genügend berückſichtigt.

Digitized by Google

Vergleichen wir nun ein Wissen um einen Sachverhalt mit einer Sachverhaltskenntnisnahme, so stoßen wir auf einen weiteren wichtigen Unterschied. Ich weiß etwa, daß Lügen unrecht ist, und aus diesem bloßen Wissen heraus vermag ich das Lügen zu unterlassen, ohne daß mir der Wertsachverhalt: Lügen ist schlecht, im Sinne einer Kenntnisnahme gegeben ist. Während bei jeder Kenntnisnahme der Sachverhalt als in bestimmten Inhalten fundiert gegeben ist, also auch immer die fundierenden Inhalte, etwa der Unwert »schlecht«, irgendwie gegeben sein müssen, ist beim Wissen nie ein fundierender Inhalt sondern nur der Sachverhalt, gleichsam das »Resultat« für mich da. Die absolute Ferne, mit der wir in jedem Wissen dem Inhalt gegenüberstehen, prägt sich hierin aus. Wir halten die Sachverhalte nur ganz von außen fest, ohne bis in ihr Fundament vordringen zu können.[1] Wir stellen dieses eigenartige Haben, das doch kein Haben ist, dieses eigenartige Gegebensein, das doch kein echtes Gegebensein ist, ja unzählige Male im gewöhnlichen Leben der Kenntnisnahme gegenüber. Wir sagen: »Ja, ich weiß wohl, daß der Tod dieses Menschen traurig ist, aber ich kann die Traurigkeit dieses Ereignisses mir nicht wirklich »vorstellen«.« Oder wir sagen: »Ja, ich weiß wohl, daß dies und dies vorgefallen ist, du hast es mir gesagt, aber ich kann es noch nicht klar erfassen.« Oder es wird uns etwas erzählt, und dadurch wissen wir es; plötzlich gewinnt das erst nur Gewußte Leben und Farbe und steht in einer echten Kenntnisnahme vor uns. Wir sagen: »Jetzt merke ich erst, was das, was du erzähltest, bedeutet.« Es sind wohl viele Zwischenstadien zwischen diesem Wissen und einer inadäquaten Kenntnisnahme denkbar, ein Eindringen, ein allmähliches Bekommen des Inhaltes. Jedoch wollen wir auf diese nicht eingehen; uns liegt nur daran, die beiden Typen scharf festzuhalten, die in dem bloßen Wissen und in der Kenntnisnahme gegeben sind.[2]

---

1) Die vollständige Leere, die ein solches Wissen hat, die Ferne zu seinem Inhalt, bringt es auch mit sich, daß es keine Qualität oder sonst qualifizierte Inhalte fassen kann, sondern nur Sachverhalte und die Sachverhalte ganz von außen, ohne ihre Fundamente und ohne ihre eigene qualitative Beschaffenheit. So dunkel das klingen mag, so muß ich mich hier darauf verlassen, durch reine Deskription auf das eigenartige Phänomen des aktuellen Wissens aufmerksam zu machen, ohne auf alle dabei vorkommenden Fragen eingehen zu können.

2) Es gibt einen bestimmten Augenblick bei einem solchen Hinübergleiten aus dem Wissen in eine Kenntnisnahme, wo das Wissen aufhört, und einen anderen, wo die Kenntnisnahme anfängt. Die klare Umgrenzung der beiden Typen, »leeres« Festhalten von Sachverhalten und echtes, wenn auch noch so

Digitized by Google

Das Wissen mit allen seinen Bestandteilen auf der Erlebnisseite zu untersuchen, soll hier nicht unsere Aufgabe sein. Uns interessiert im Wissen in erster Linie die Art, wie der Sachverhalt für uns da ist. Dieses der Kenntnisnahme gegenüber zu stellen, wird auch in folgendem immer notwendig sein. Wenn wir auf Stellungnahmeerlebnisse eingehen, die sich nicht auf Gegebenheiten im Sinne der Kenntnisnahme sondern auf nur gewußte Sachverhalte beziehen, so müssen wir festhalten, daß nicht immer ein Wissen mit allen seinen üblichen Bestandteilen vorzuliegen braucht, nur der Sachverhalt ist wie im Wissen für mich da.

Besonders wichtig ist für uns festzustellen, daß der Zusammenhang von Wissen und Kenntnisnahme nicht derart ist, als ob jedes Wissen eine Kenntnisnahme voraussetzt.[1] Wir können auch ein Wissen von bestimmten Sachverhalten durch sprachliche Mitteilung anderer erlangen oder durch deduktives Erkennen, ohne daß eine Kenntnisnahme irgendwie damit Hand in Hand gehen müßte. Wenn ich jemand frage, ob es gutes Wetter sei, und er sagt es mir, so weiß ich es, ohne je von dem Sachverhalt Kenntnis genommen zu haben. Erst recht, wenn ich aus bekannten Prämissen etwas ableite. Von einem wesensgesetzlichen Zusammenhang von Wissen und Kenntnisnahme wie vorher bei Stellungnahme und Gegenstandsbewußtsein kann hier wie beim Erkennen keine Rede sein.

Wir können nun unser früheres Resultat neu formulieren. Alle Stellungnahmen setzen notwendig ein Bewußtsein von überhaupt

---

unvollkommenes Gegebensein von Sachverhalten, kann nicht verwischt werden durch den Umstand, daß psychologisch viele Zwischenstufen möglich sind. Bis zu einem bestimmten Punkt bleibt es Wissen, und von einem bestimmten Punkt ab ist es Kenntnisnahme, mag dazwischen noch so viel Neues liegen, was einen kontinuierlichen Übergang zu bilden scheint. Wenn mir jemand etwas mitteilt, und ich weiß es, ohne doch davon Kenntnis zu haben, so haben wir den reinen Fall des Wissens; sobald ich nun sage: »Ja, ich weiß es, aber ich kann es noch nicht erfassen«, strebe ich über das bloße Wissen hinaus, versuche einzudringen, und hier folgen alle Zwischenstadien bis zu dem Punkte, wo das Bewußtsein vorliegt: »Jetzt erfasse ich es.« Da setzt die Kenntnisnahme ein mit allen möglichen Stufen der Gegebenheit.

1) Wie weit ein Wissen nur möglich ist, das letztlich eine Kenntnisnahme voraussetzt usw., darf uns hier nicht beschäftigen. Hier liegt zwar eine Sphäre von aprioristischen Analysen vor, die »Ursprungsfragen« behandelt, und mit genetisch-empirischer Forschung nichts zu tun hat. Trotzdem fällt sie aus unseren Fragestellungen heraus, und wir dürfen sie an dieser Stelle unberührt lassen.

Ebenso kann auf die Rolle des Verständnisses von Sätzen für die Frage, wie man dazu gelangt, etwas zu wissen, nicht eingegangen werden. Nur auf die hier sich ergebenden, weittragenden Probleme sei hingewiesen.

Digitized by Google

voraus, dieses kann aber ebensogut ein bloßes Wissen oder eine Erkenntnis wie eine Kenntnisnahme sein. Daß sie je nach der Art ihrer Unterlage ein verschiedenes Gesicht aufweisen, wird das Folgende lehren. Immerhin bleiben sie in all den Fällen echte Stellungnahmen.

Kehren wir jetzt zu unserem Beispiel einer echten Handlung zurück. Ein Mann hört Hilferufe aus einem brennenden Hause. Er stürzt, die ganze Not des Verlassenen vor Augen, in das Haus und rettet denselben. Zweifellos finden wir in diesem Ganzen eine typische Stellungnahme in unserem Sinn vor. Der Rettende nimmt quasi als Antwort auf die Hilferufe, die ihm die ganze Not vor Augen führen, eine bestimmte Stellungnahme zu der Not des anderen ein. In dem Nichtwollen, daß der andere zugrunde gehe, bzw. in dem Wollen, daß der andere erhalten bleibe, dessen Ausdruck die ganze Handlung quasi darstellt, haben wir eine typische antwortende Stellungnahme vor uns.

Selbstverständlich setzt diese Stellungnahme als solche ein Bewußtsein von voraus, das wir ja hier auch leicht aufweisen können. Das Bewußtsein des Sachverhaltes – Erhaltung des anderen – und vor allem das Bewußtsein des Wertes, der an diesem Sachverhalte haftet, finden wir als Fundament des Willens in unserem Beispiel vor. Die Stellungnahme gilt ja dem Sachverhalt als Antwort auf seinen Wert.

Aber außer diesen beiden Elementen finden wir noch ein völlig neues Drittes vor. Wenn nur eine reine Stellungnahme, auf die Kenntnisnahme eines Sachverhaltswertes aufgebaut, in der Handlung vorläge, dann könnte ein objektiver Tatbestand in der Welt da draußen durch die Handlung nicht realisiert werden. Der Mann etwa würde nie gerettet werden. Gleich zu Anfang hoben wir das Grundmerkmal der Handlung schon hervor: in jedem Handlungsvollzug wird, wenn er ganz zustande kommt, nicht nur ein Akt real, sondern es wird auch ein Sachverhalt in der dem Subjekt gegenüberliegenden Welt realisiert. Diesen transzendenten Übergriff kann eine reine Stellungnahme, wie wir sahen, nicht leisten. Durch eine bloße Stellungnahme kann ich keinen objektiven Tatbestand realisieren. Und so finden wir auch, wenn wir auf unser Beispiel blicken, außer der Stellungnahme ein eigenes Erlebnis des Realisierens vor, ein Tun in unserem Falle, das aus der Stellungnahme fließend, den Sachverhalt realisiert. An den Willen, daß der andere erhalten bleibe, schließt sich die Realisation in irgendeiner Form an, der Retter stürzt etwa in das Haus und trägt den anderen auf seinen Armen heraus.

Digitized by Google

Für dieses »Tun« ist es charakteristisch, daß es eine in sich abgeschlossene Einheit von den verschiedenartigsten Bewegungen darstellt oder zum mindesten stets ein Verhalten des Leibes in sich schließt. Ihm ist das verändernde Eingreifen in die Außenwelt zuzuschreiben.[1] Selbstverständlich ist es in der besonderen Natur des Wollens, der Stellungnahme, die in jeder echten Handlung enthalten ist, begründet, daß sie ein solches Tun normaliter fundieren kann. Diese Stellungnahme weist, wie wir sehen werden, schon ein übergreifendes Moment auf, das sie dazu instand setzt. Eine Freude »über« oder eine Begeisterung wäre dazu nicht imstande. Für uns kommt es zunächst aber darauf an, zu sehen, daß es dieses Realisieren selbst ist, durch den der Eingriff in die Außenwelt zustande kommt, der die Handlung vor allen anderen Stellungnahmen auszeichnet.

Scheidet sich die Handlung durch diesen dritten Bestandteil von jeder bloßen Stellungnahme ab, so ist sie andererseits natürlich scharf von jedem »bloßen« Tun zu trennen. Es gibt gewisse Tätigkeiten, wie Essen, Gehen, Kämpfen, Schlagen usw., die auch eine Einheit von Bewegungen und Verhaltungsweisen des Leibes einschließen, aber mit Handlung nichts zu tun haben. Indem ich esse, nehme ich keinerlei Stellung zu einem Sachverhalt ein, noch setze ich eine solche voraus. Und so in allen diesen Tätigkeiten. Sie haben als solche nichts mit Stellungnahmen zu tun. Dieses Fehlen jeglicher Verknüpfung mit einer Stellungnahme trennt sie schon hinreichend von jeder Handlung. Weiterhin fehlt aber diesen Tätigkeiten selbst das übergreifende Moment, sie sind niemals Realisation eines Tatbestandes, der ihnen als ihr Objekt gegenüberstünde. Wenn ich spazieren gehe, so wird durch meine Tätigkeit nur diese selbst real, nicht aber »durch« sie ein objektiver Tatbestand.

Wir sehen also, wie die Handlung als Realisation eines Sachverhaltes einerseits deutlich von jeder bloßen Stellungnahme abweicht, andererseits von jeder bloßen Tätigkeit in doppelter Hinsicht verschieden ist. Selbstverständlich handelt es sich um eine *erlebte* Realisation in der Handlung und nicht um eine bloß objektive. Kausal verknüpft kann eine objektive Realisation natürlich mit vielen Erlebnissen sein, aber damit würden dieselben für uns noch nicht Handlungen. Wenn ich spazieren gehe und stoße an einen Stein, ohne es zu merken, und dieser Stein verwundet, ins Rollen gebracht, irgend jemand, so kann von einer Handlung

1) Das »Tun« ist, wie wir später sehen werden, schon eine spezielle Form des Realisationserlebnisses.

Digitized by Google

keine Rede sein. Das Anstoßen wird von mir keineswegs als Realisation eines Sachverhaltes erlebt sondern bleibt eine reine Bewegung, an die sich ganz äußerlich kausal das Realwerden eines Sachverhaltes anschließt. Bei der Handlung handelt es sich hingegen um das Erlebnis der Realisation, um das Bewußtsein, daß »durch« diese Bewegung der Tatbestand realisiert wird. Der Retter erlebt jede Bewegung, die er macht, wenn er ins Haus stürzt usw. als ein Glied, als eine Phase dieser Realisation. Diese erlebte Realisation gibt der ganzen Handlung die innere Einheit und als erlebte Realisation setzt sie all die anderen Komponenten voraus, die wir in der Handlung finden. Die Notwendigkeit eines grundlegenden Bewußtseins von in jeder Handlung leuchtet jetzt auch unabhängig davon ein, daß es als Fundament der Stellungnahme erforderlich ist. Da jede echte Handlung in unserem Sinn erlebte Realisation eines Sachverhaltes ist, so muß ein Bewußtsein von dem Sachverhalt sowie von seinem Wert immer vorliegen, das das Realisieren selbst ebensowenig leisten kann wie eine Stellungnahme.

Es mag trotzdem zunächst befremden, daß in jeder Handlung ein Bewußtsein von dem gewollten Sachverhalt und seinem Wert vorliegen soll. Man spricht doch oft von impulsiven Handlungen, in denen der Handelnde, ohne überhaupt erst an irgend etwas zu denken, handelt, und stellt damit einen besonderen Typus neben anderen auf. Man sagt etwa, der Retter hat doch keine Zeit erst zu überlegen, inzwischen wäre der andere verloren. Er handelt vielmehr ganz »instinktiv«.

Es ist aber nicht schwer, zu sehen, daß auch die impulsivste Handlung in diesem Sinn ein Bewußtsein von dem Wert des in Frage stehenden Sachverhaltes in sich birgt und sich von den bewußten Handlungen nur durch die Art des zugrunde liegenden Bewußtseins unterscheidet. Die theoretische ruhige Haltung, die mit einer durch Überlegung erlangten Erkenntnis von Werten Hand in Hand geht, ist mit dem impulsiven Charakter gewisser Handlungen unverträglich, aber nicht jede Form von Wertbewußtsein. Bei dem Retter, dem blitzartig mit dem Hilferuf die ganze Bedeutung der Erhaltung des anderen vor Augen steht, haben wir es gewiß mit einer impulsiven Handlung zu tun, die dabei ein viel volleres Wertbewußtsein besitzt als ein Fall einer kalt überlegten Handlung. Vergegenwärtigen wir uns vollends einen Fall, in dem wirklich jedes derartige Bewußtsein und damit jede Stellungnahme fehlt, so sehen wir, daß dieser außerhalb der Handlungssphäre in unserem Sinn liegt und von der »instinktiven« Handlung ebensoweit entfernt

Digitized by Google

ist wie von der überlegten. Jemand hört Hilferufe, und er stürzt sinnlos fort, als ob er eine Reflexbewegung ausführte, ohne etwas zu wollen, er klammert sich in seiner Aufregung zufällig an den Hilfesuchenden und reißt ihn mit sich fort. Hier wäre es unmöglich, von Rettung oder überhaupt von Handlung zu sprechen, wir haben unzusammenhängende Tätigkeiten mit gewissen Erfolgen verknüpft, aber der Faden, der die einzelnen Elemente der Handlung zu einem Ganzen verbindet, die innere Einheit der Handlung, fehlt. Wir sehen, was die impulsive Handlung von anderen unterscheidet, kann nie in dem Fehlen eines solchen Wertbewußtseins fundiert sein sondern nur in einer anderen Art desselben.

Schon hier wird die vorher gemachte Unterscheidung der verschiedenen Arten von Bewußtsein »von« in ihrer Bedeutung für die Handlung klar ersichtlich. Je nachdem die Handlung eine Kenntnisnahme des Wertes oder die Erkenntnis, daß er wertvoll ist, oder nur ein bloßes Wissen um den Wert in sich birgt, liegt ein ganz anderer Typus von Handlung vor. In die nähere Untersuchung dieser Verschiedenheiten können wir an dieser Stelle noch nicht eintreten. Es genügt hier, zu sehen, daß ein irgendwie geartetes Bewußtsein von dem zu realisierenden Sachverhalt und seiner Bedeutung an sich oder für mich in jeder Handlung zu finden ist. Wir sehen also, daß in jeder Handlung drei Hauptelemente zu finden sind. Erstens dieses fundierende Bewußtsein von dem Sachverhalt und seiner Bedeutung, zweitens eine Stellungnahme, das Wollen, und an diese sich anschließend als dritter Faktor das im Wollen fundierte Realisieren des Sachverhaltes. Diese drei Bestandteile – aber vor allem das Realisieren selbst –, die Art ihrer Verknüpfung und somit die ganze Struktur der Handlung können erst klar hervortreten, wenn wir auf die besondere Natur des Wollens eingegangen sind. Dies soll in einem eigenen Kapitel geschehen.

II. Kapitel.

Wollen und Stellungnehmen.

Unter den vielen Begriffen von Wollen soll hier auf einige kurz aufmerksam gemacht werden, um den für uns in Frage kommenden Begriff klar abzugrenzen.

Wir sprechen manchmal von Wollen im Sinne von »Sichmühegeben«, von dem »bloßen« Willen zu etwas, in diesem Zusammenhange insbesondere von dem bloßen »guten« Willen. Wir sagen etwa: er hat zwar den guten Willen freundlich zu sein, aber es bleibt dabei. Es gelingt ihm nicht,

Digitized by Google

sich wirklich so zu verhalten. Oder etwa: Er hat zwar den Willen, dem, der ihn beleidigt hat, zu verzeihen, aber er bringt es nicht fertig. Hier wird eine Intention besonderer Art, die auf andere Stellungnahmen gerichtet ist, als Wollen bezeichnet und in Gegensatz zu diesen Stellungnahmen selbst gestellt. Dabei gilt uns das bloße Vorhandensein des Willens nicht als gleichwertig mit dem der jeweiligen Stellungnahme selbst. Dies gilt ja zwar von jedem Willen und seiner Erfüllung. Aber hier ist dies noch in ganz besonderem Sinne zu verstehen. Es gehört nämlich wesenhaft zu diesem Willensphänomen, daß das von ihm intendierte Verhalten nie von dem Wollen direkt fundiert werden kann. Dieses Wollen ist seinem Wesen nach ohnmächtig. Es kann wohl die volle Entfaltung solcher Stellungnahmen unterdrücken oder alle objektiven Umstände, die das Zustandekommen des betreffenden Verhaltens begünstigen, herbeiführen — aber nie kann aus diesem Wollen, selbst bei der größten Intensität und Tiefe desselben, ein solches Verhalten direkt fließen. Die intendierte Stellungnahme muß als vollständig Neues *neben* dem auf sie gerichteten Wollen in der Person entspringen.

Eine völlig andere Bedeutung hat der Ausdruck Wollen, wenn wir etwa sagen: da es so schönes Wetter ist, will ich spazierengehen. Hier ist mit Wollen ein Akt gemeint, der auf Tätigkeiten in dem früher festgelegten Sinne bezogen ist. Hier gehört es zum Sinne dieses Wollens, die intendierten Tätigkeiten direkt fundieren zu können, ja naturgemäß fließen sie aus ihm. Sie stellen zwar dem Wollen gegenüber etwas Neues dar, aber keine selbständigen Verhaltungsweisen wie die vorher erwähnte Stellungnahme. Sie entspringen nicht aus der Person wie die Stellungnahme, setzen nicht nach dem gefaßten Vorsatz quasi neu ein sondern entspringen einer periphereren Schicht als das Wollen — »aus« dem Wollen heraus. Ich kann zwar auch hier von dem bloßen Willen im Gegensatze zur Erfüllung sprechen. Das »bloß« soll jedoch dann entweder das Wollen in einem besonderen Falle als unehrlich kennzeichnen, oder einfach den Unterschied der realen Tätigkeit als Erfüllung gegenüber dem Vorsatz hervorheben. Es enthält nicht den Beigeschmack von Unwert, der das Wollen mehr als Surrogat wie als natürliche Vorstufe behandelt.

In einem dritten Sinne sprechen wir endlich auch von Wollen, wenn wir etwa sagen: er will, daß dies so sei. Oder: er hat den anderen nicht nur aus Versehen erschlagen sondern *wollte* seinen Tod. Hier richtet sich das Wollen auf Sachverhalte. Es ist für diesen Akt wesentlich, daß er wie der Tätigkeitsvorsatz prinzipiell den Sachverhalt realisieren kann, obgleich der reale Bestand des Sach-

Digitized by Google

verhaltes seinem eigenen Vollzug gegenüber etwas völlig Neues, allerdings auch einer anderen Welt Angehöriges darstellt. Das Wollen, das sich auf Sachverhalte richtet, ist als Erlebnis einer anderen Stellungnahme ebenbürtig, als Erlebnis absolut realisiert, nur Intention auf eine außerhalb der Erlebnissphäre liegende Realität. In diesem letzteren Sinne soll in unserem Zusammenhang von Wollen die Rede sein. Aber auch dann kann der Ausdruck Wollen noch viele Bedeutungen haben, zumindest noch auf sehr viele Momente an einem komplexen Phänomen abzielen. Wenn wir sagen, er wollte den Tod des anderen, können wir an eine Stellungnahme denken, die in den Gesamtkomplex hinein verwoben ist, und zwar eine positive Stellungnahme zu dem positiven Sachverhalt, die sich mit einem Gehalt auf ihn richtet, der in dem Ausdruck »du sollst sein« noch am ehesten wiedergegeben würde. Sagen wir hingegen: in diesem Moment nahm er sich erst vor, den anderen zu töten, da bestimmte er auch Ort und Zeit der Ausführung, so haben wir noch mehr als die eben charakterisierte Stellungnahme im Auge. Wir denken vor allem an den Akt, der sich schon auf die Realisation des Sachverhaltes richtet, an den Vorsatz. Dieser rückt den Sachverhalt erst an eine bestimmte Stelle, als einen von mir zu realisierenden. Von diesem Sichvornehmen können wir noch das Moment des Inangriffnehmens selbst trennen, das sich ganz auf eine als Realisation des Sachverhaltes erlebte Tätigkeit richtet. Von diesem ist das eigentliche Realisieren selbst wiederum noch völlig zu trennen. Diese Stellungnahme sowie der mit ihr in besonderer Weise verknüpfte Akt des Vornehmens liegen meistens in enger Verschmelzung vor, wenn wir vom Wollen in unserem Sinne sprechen. Man kann dabei jeweils mehr die Stellungnahme oder das Vorsetzen oder das ganze Phänomen im Auge haben. Für unser Problem ist es von ganz besonderem Interesse diese Stellungnahme genauer zu fixieren, die wir als Willenszuwendung dem Ganzen bzw. dem Vornehmen gegenüberstellen werden. Weiterhin soll uns die Beziehung dieser Stellungnahme zum Vorsetzen und den sich daran anknüpfenden Erlebnissen beschäftigen. Ob bei dem Wollen in der vorhin erwähnten Bedeutung ebenso diese Faktoren auseinanderzuhalten sind, sowie welches Moment allen diesen drei Begriffen gemeinsam zugrunde liegt, geschweige denn allen Begriffen von Wollen überhaupt, soll nicht untersucht werden. Jedoch soll uns der Vergleich mit den anderen ausgeschalteten Begriffen noch helfen, unser Wollensphänomen schärfer abzugrenzen und die einzelnen Bestandteile desselben klarer zu zerlegen.

Digitized by Google

Wenn jemand einem anderen verzeihen will, der ihn ſchwer verletzt hat, und es gelingt ihm nicht, ſo haftet, wie ſchon geſagt, dieſem Willen zu verzeihen, eine gewiſſe Ohnmacht an. Dieſe Ohnmacht iſt ganz beſonderer Art. Der gewollte Inhalt liegt nicht wie alles Vergangene und Zeitloſe in einem Reich, das für meinen Willen unzugänglich iſt, da er ja dann ſinnvollerweiſe nie Inhalt meines Wollens werden könnte. Trotzdem kann mein Wille ſeinem Weſen nach hier niemals das Intendierte direkt auslöſen. Ich kann wohl mit dem Willen »etwas dafür tun«, aber niemals iſt der Wille als die dazu beſtimmte Grundlage anzuſehen wie jedem »Tun« gegenüber. Immer ſetzt die betreffende Stellungnahme als völlig Neues neben dem Willen und gerade ſo tief wie der Wille in der Perſon an und wird nie durch den Willen ſelbſt innerviert, wenn auch phänomenal neben dieſer Ohnmacht vielleicht ein Bewußtſein, etwas dafür tun zu können, vorliegen muß. Stellen wir nun den Willen, der auf Sachverhalte bezogen iſt, daneben. Läßt hier die Natur des Sachverhaltes ein Wollenserlebnis überhaupt zu, ſo gehört es zum Sinne dieſes Willens, daß er die Realiſation des Sachverhaltes inaugurieren kann; ob einer ſolchen tatſächlichen Realiſation ſich Hinderniſſe entgegenſtellen, ob ſie überhaupt objektiv möglich iſt, kümmert uns dabei nicht. Ob die Realiſation als etwas ſchwer oder leicht, in weiter Ferne, oder mit einem Schlag zu Erreichendes mir bewußt iſt, ändert nichts daran, daß die Realiſation ihrem Weſen nach die letzte Erfüllung der Willensintention darſtellt, die ſich aus der vollſten Ausgeſtaltung des Willens natürlich ergibt. Zugleich iſt ſie etwas jedem Erlebnis und Verhalten gegenüber Tranſzendentes, das nie neben dieſes geſtellt werden kann. So iſt das Realiſieren des Sachverhaltes, ein Tun oder Unterlaſſen, als eine direkte Konſequenz des Willens zu faſſen. Es ſteht nicht *neben* dem Willen ſondern baut ſich naturgemäß *auf* ihm auf. Es geht quaſi ein Strahl vom Willen bis in die Erfüllung — das reale Beſtehen des Sachverhaltes — durch das Realiſieren hindurch. Dieſer fehlt bei dem Wollen, deſſen Erfüllung in dem Vollzug eines Erlebniſſes beſteht, das ſich nie *aus* ihm ſondern höchſtens *begünſtigt* durch ihn, als völlig Neues neben ihm ergibt.

Erſcheint uns daher der Wille zu verzeihen dem echten Verzeihen gegenüber als eine Art Surrogat, der Wille zu lieben anſtatt der Liebe ſelbſt nur als »ein ſchwacher Troſt«, wenn auch immerhin beſſer als nichts, — ſo hat es mit dem Willen, der ſich auf Sachverhalte richtet, eine ganz andere Bewandtnis. Will mir jemand helfen und wird irgendwie durch Krankheit oder eine andere äußere

Digitized by Google

Macht verhindert, – so wird mir dieser Wille nie als Surrogat für die tatsächliche Hilfe erscheinen. Er wird mir alles repräsentieren, was ich von dem anderen ersehne, verlange oder erwarte. Was noch fehlt, die tatsächliche Realisation eines Sachverhaltes, liegt außerhalb der Erlebnissphäre und kann daher nie *neben* den Willen gestellt werden. Der Wille gilt uns als die Vorstufe dessen, er enthält die ganze Rolle, die die Person in diesem Falle zu spielen hat und auch allein spielen kann. Dieser Wille enthält die vollste »Stellungnahme« zur Gegenstandswelt wie ein Lieben oder eine Begeisterung und muß diesen in jeder Hinsicht koordiniert werden. Trotzdem ist auch dieser Willenstypus nie in sich zufrieden, wie etwa die Freude, sondern im Erlebnis immer über sich hinausweisend.[1]

Denn diese prinzipielle Verschiedenheit der beiden Willenstypen im Verhältnis von Wollen und Gewolltem besteht, ohne daß der Natur des Willens überhaupt damit Abbruch getan werde. Besonders deutlich tritt dies hervor, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß das Wollen in *unserem* Sinne selbst gewollt werden kann, in dem *ersteren* Sinne. Denken wir an Fälle, in denen wir uns im Bewußtsein: »das sollten wir wollen, es wäre unsere Pflicht« Mühe geben, etwas zu wollen, ohne daß es uns gelingt. Wir machen uns bittere Vorwürfe darüber, aber wie wir uns auch bemühen, bei ehrlicher Selbstprüfung müssen wir es eingestehen, wir wollen es nicht. Wir realisieren vielleicht den betreffenden Sachverhalt und suchen uns quasi selbst damit zu überreden, wir hätten ihn jetzt doch gewollt. Und doch kommen wir uns verlogen vor, die Handlung erscheint jetzt als leeres Surrogat für den mangelnden *Willen*. An diesen beiden Beispielen leuchtet die Verschiedenheit der beiden Wollenstypen, sowie vor allem die Verschiedenheit des Ranges in der Stellung vom Wollen zur Erfüllung des Gewollten ein. Erscheint der bloße Wille zu einem Erlebnis ein trauriger Ersatz für das Erlebnis selbst, so ist hier umgekehrt die Erfüllung allein, die Realisation des Sachverhaltes ohne daß er gewollt wird, wie eine Schale ohne Kern. Dabei darf natürlich, wie schon gesagt, nie vergessen werden, daß der Wille selbst nur auf den Sachverhalt gerichtet sein darf und wir ihn, sofern er echt bleiben soll, nie im konkreten Erlebnis quasi als Selbstzweck erleben dürfen.

Suchten wir bisher das Phänomen, das wir mit Wollen im Auge haben, von anderen Begriffen des Willens abzutrennen, so

1) Wir analysierten das Willensphänomen zunächst nur von außen, vom Standpunkte eines Zuschauers, daher besagt das Ausgeführte nichts für die Stellung des Wollens im Wollenden selbst.

Digitized by Google

macht uns das letzte Beispiel auch auf die Verschiedenheit der einzelnen Elemente unseres Wollens aufmerksam. Wir stellten schon oben die Stellungnahme des Willens neben das Vornehmen, der eigentlich realisierenden Intention. Bei solchen eigentlich nicht gewollten Handlungen vermissen wir nun gerade die besondere Form der positiven Stellungnahme, die in jedem positiven Willen bzw. der negativen Stellungnahme in jedem negativen Willen steckt, und die eine Antwort der Person dem Sachverhalt gegenüber darstellt.

Obgleich wir sahen, wie eng verschmolzen diese Stellungnahme und das Sichvornehmen auftreten, und wie sie ihrem Wesen nach verbunden sind, können wir uns gerade an den anormalen Fällen, in denen man sich die Realisation eines Sachverhaltes vornimmt, ohne daß die zugehörige Willensstellungnahme vorliegt, klarmachen, wie sehr beide Elemente als solche noch zu trennen sind und wie in unserem Begriff vom Wollen bald auf das eine, bald auf das andere mehr Nachdruck gelegt wird. Allerdings wird der Charakter des Vornehmens auch gefärbt, wenn die Willensstellungnahme fehlt. Aber es bleibt doch noch ein Vorsatz. Wir müssen eben bei der Analyse dieser verschiedenen Elemente immer im Auge behalten, daß einerseits eine wesenhafte Verknüpfung dieser Stellungnahme mit dem Vorsetzen vorliegt, daß es geradezu im Sinne dieser Stellungnahme liegt, in einen Vorsatz zu münden, und daß es sich andererseits doch um die Einheit zweier Erlebnisse handelt, die verschiedenen Domänen angehören.

Die Stellungnahme, die mit einem »Soll« dem Sachverhalt auf seine Beschaffenheit antwortet, in demselben Sinne, wie etwa die Überzeugung auf den Bestand eines Sachverhaltes, ist natürlich als Stellungnahme jeder Kenntnisnahme eines Soll gegenüber etwas völlig Neues. Sie ist *meine Stellungnahme*, eine besondere Form meiner Teilnahme am Sachverhalt, in der ich mich selbst hingegeben erlebe, und nicht eine bloße Billigung oder Anerkennung von etwas Gegenständlichem. Dies wird erst in folgendem klar werden; hier genügt es vor allem, zu verstehen, daß diese echte Stellungnahme ihrem Sinne nach eine eigene Beziehung zu dieser völlig anderen Sphäre der Realisation in sich schließt, also über ihre eigene Sphäre hinausweist. Ich halte den Sachverhalt, den ich will, in bestimmter Weise fest, lege die Hand auf ihn, indem ich ihm dieses »Soll« zuerteile. Eine Beziehung zur Realisation ist schon gegeben. Das Vorsetzen legt diese erst fest, indem es ihr eine bestimmte Form verleiht. Gilt also die Stellungnahme nur dem Sachverhalt, so ist das »Sichvornehmen« bereits auf die Realisation des Sachverhaltes gerichtet. Man stellt sich in ihm quasi, wenn auch

Digitized by Google

nicht immer für sogleich, in die Positur des Realisierens. Die Berechtigung dieser Teilung in Stellungnahme des Willens und Vorsetzens tritt noch besonders klar hervor, wenn wir an andere Fälle denken. Jemand sagt etwa in ohnmächtiger Verzweiflung zu einem anderen: Ich »will«, daß du nicht weggehst. Hier kann das mit »will« ausgedrückte Erlebnis nur die losgelöste Willensstellungnahme darstellen, der sich infolge besonderer Bedingungen ein Akt des Vorsetzens nicht anschließen kann. Ich kann mir die Realisation dieses Sachverhaltes nur auf Umwegen vornehmen. Von einem solchen Vorsatz liegt in dem »will« aber noch nichts. Das damit ausgedrückte Erlebnis ist auf die Stellungnahme beschränkt, und dieses Beispiel zeigt darum die Notwendigkeit einer ausdrücklichen Herauslösung dieses meist in dem gesamten normalen Willensphänomen eingebetteten Elementes.[1]

Die Analyse dieser Willensstellungnahme ist unsere nächste eigentliche Aufgabe im Interesse des Gesamtproblems. Wir werden daher nur mit einigen Worten auf das Vorsetzen eingehen können.

Kehren wir noch einmal zu dem öfter erwähnten Beispiel zurück. Wenn ich mir die Realisation eines Sachverhaltes vornehme, der mir völlig gleichgültig ist und bleibt, aus dem Bewußtsein, daß ich ihn wollen »sollte« und mir damit quasi zu beweisen suche, ich hätte ihn doch gewollt, so liegt zwar auch eine Willensstellungnahme dem Vorsatz zugrunde, aber nicht die dem Sachverhalt geltende. Diesem Vorsatz fehlt die Stellungnahme, die ihm idealiter zukommt und ihn erst zum vollen Willensphänomen ergänzt. Daß dieser Vorsatz ohne die zugehörige Willensstellungnahme doch stattfinden kann, hat seinen Grund im folgenden: Das Vorsetzen kann ich willkürlich inaugurieren. Es steht in »meiner Macht«, ich »kann« mir etwas vornehmen, während ich nicht etwas wollen »kann«. So kann ich, wie das Beispiel zeigt, den Vorsatz gleichsam erzwingen.

1) Ein analoges Erlebnis liegt in gewissen Wunschformen vor, wenn nämlich der Wunsch auf Sachverhalte gerichtet ist, die prinzipiell für mich unrealisierbar sind. Auch hier liegt eine Zuteilung eines besonderen Gehaltes »du sollst sein« vor. Trotz dieses gemeinsamen Grundmomentes sind Willensstellungnahme und dieser Wunschtypus noch verschiedene Formen einer Sollzuteilung. In der Willensstellungnahme liegt eine Direktheit von mir zum Gegenstand vor, die einem Wunsche immer fehlt. Ich kann den Sachverhalt quasi mit meiner Stellungnahme erreichen – im Wunsche bleibt er auch für diese immer wie unerreichbar. Diese Andeutungen sollen immer wieder zeigen, wie einerseits die Willensstellungnahme vom Vorsetzen gänzlich zu trennen ist, und zugleich hervorheben, was die Willensstellungnahme befähigt, in diese besondere Einheit mit dem Vorsetzen verschmolzen zu werden bzw. das Fundament des Vorsetzens zu bilden.

Digitized by Google

Diese Eigenart des Vorsetzens hängt mit seiner Ansatzstelle im Ich zusammen. Es entspringt an der zentralen Stelle, die wir als aktuelles Ich bezeichnen wollen. Dieses greifbare, mir immer gegenwärtige Ich, das mir selbst eindimensional leer und nichtssagend erscheint, und das als willkürlich frei erlebt wird, stellt gewissermaßen den periphersten Endpunkt der zentralen Linie in meiner Person dar. Das Vorsetzen bildet darum einerseits einen Gegensatz zu allen nicht zentralen Erlebnissen in »mir«, etwa zu triebartigem Begehren wie Durst und Hunger usw.; andererseits steht es im Gegensatz zu allen zentralen Erlebnissen, die nicht dem aktuellen Ich sondern tieferen zentralen Teilen der Person entstammen. Etwa eine tiefe sinnvolle Überzeugung kann aus meinem innersten Herzen stammen und bis in mein aktuelles Ich vordringen, das eine entsprechende Behauptung fällt. Diese Überzeugung ist gerade so zentral wie die Behauptung, nur setzt sie an einer tieferen Stelle an. Die Behauptung entspringt wie das Vorsetzen diesem aktuellen Ich, das unter anderem dadurch charakterisiert ist, daß es seiner Eindimensionalität wegen über sich nicht dieselben Täuschungsmöglichkeiten zuläßt wie die ganze volle Person. Wir werden auf Bedeutung und Wesen der Zentralität später zurückkommen. Hier mag es genügen, zu verstehen, daß die »Willkürlichkeit« des Vorsetzens mit seiner Zentralität genauer mit seinem Ursprung im aktuellen Ich zusammenhängt.[1]

Durch die mit dem Ansatzpunkt zusammenhängende Willkürlichkeit wird das Vorsetzen ebenfalls von der Stellungnahme, die es fundiert, ganz getrennt. Ich kann das Vorsetzen »kommandieren«, wenngleich auch ein solches Vorsetzen wesentlich anders aussieht als das normal von einer Stellungnahme fundierte. Jedoch es bleibt formal ein Vorsetzen und ist befähigt, ein Realisieren auszulösen. Das Vorsetzen weist dabei mehreres Gemeinsame mit der Stellungnahme auf, so vor allem die formale Spontaneität, jedoch wird auch, abgesehen von allen anderen Unterschieden, in ihm dem Gegenstand kein Gehalt zugeteilt. Es besitzt eine ganz eigene Einstellung zu seinem Inhalt.[2]

Von diesem Festlegen der Realisation, dem Vorsetzen, müssen wir die oft zeitlich damit verschmolzene Inangriffnahme, den letzten Willensimpuls trennen. Dieser stellt das »Einschalten«, das letzte

1) Nur die vom aktuellen Ich vollzogenen Erlebnisse könnte man, ohne dem Sprachgebrauch Gewalt anzutun, Akte nennen.

2) Es unterscheidet sich in ähnlicher Weise von der Stellungnahme wie das Behaupten.

Digitized by Google

Auslösen der Realisation dar. Von diesem ist wieder das Realisieren selbst, das ausgelöst wird, zu trennen, das wir schon als dritten Hauptbestandteil der Handlung früher kennen lernten.

Dieses eigentliche »Tun«, das in keiner Weise mehr zum Willen gerechnet werden darf, hebt sich vom Vorsatz deutlich als neues Element dadurch ab, daß längst nicht jedes objektive Realisieren einem Vorsatz entspringt. Ich tue vieles, was ich mir nicht vorgenommen habe. Ich weiche instinktiv vor einem auf mich zukommenden Automobil aus oder gehe unter Umständen, ohne es zu wollen, in Gedanken verloren, irgendwohin. Ein solches Tun ist dann noch lange nicht ein transzendenter Vorgang wie eine Bewegung, die ich in der Narkose ausführe, oder eine Reflexbewegung sondern noch ein phänomenal einheitliches Erlebnis; allerdings wird es nicht mehr als Realisation eines Sachverhaltes und damit als Glied einer Handlung erlebt. Einem solchen Tun an sich kann eine Fundierung in einem Vorsatz völlig fehlen, beziehungsweise es braucht nicht aus dem Vorsatz heraus vollzogen werden. Jedes Tun hingegen, das als Realisieren erlebt wird, geht aus einem Vorsatz hervor. Sofern es als Realisation eines Sachverhaltes bewußt ist, liegt eine Beziehung zu einem Sachverhalt vor, die ein bloßes Tun an sich nicht leisten kann. Diese Andeutungen über die Sphäre der Realisation müssen genügen, und wir wenden uns der genauen Analyse der Willensstellungnahme zu.

Es soll gleich zu Anfang bemerkt werden, daß es zwei fundamental verschiedene Typen einer solchen »Sollzuteilung« gibt. Diese Verschiedenheit hat eine Verschiedenheit des gesamten Willensphänomens zur Folge. Wir haben es zunächst nur mit der Charakteristik der zwei Stellungnahmen zu tun, in denen die Verschiedenheit des Ganzen gründet. Das Gemeinsame in beiden soll nicht erst eigens herausgehoben sondern jeweils in der einen der beiden Formen betrachtet werden. Wir wenden uns zunächst der Form zu, die wir als Wertantwort bezeichnen können.

Ich bin begeistert über eine schöne Melodie. Die Vornehmheit, Tiefe dieser Musik steht deutlich vor mir, und in der Begeisterung antworte ich ihr mit einem bestimmten Gehalt auf ihre Schönheit. Man könnte fast sagen: Ich danke der Melodie mit dem Begeisterungsgehalt für ihre Schönheit. Hier haben wir ein Beispiel einer Stellungnahme vor uns, deren Gehalt eine Antwort auf Werte darstellt. An früherer Stelle fanden wir, daß es zum Wesen der Stellungnahme gehört, ganz im allgemeinen auf gewisse Momente der Gegenstandswelt jeweils zu antworten. Ein bestimmter Typus von

Digitized by Google

Stellungnahme, zu dem etwa die Liebe, die Bewunderung, die Begeisterung gehört, zeichnet sich nun dadurch aus, daß er eine Antwort auf Werte enthält. Man verfalle ja nicht in den Fehler, diese Antwort selbst für ein Werterfassen zu halten. Das Bewußtsein von der Schönheit der Melodie ist noch keinerlei Begeisterung über die Melodie sondern nur eine notwendige Voraussetzung derselben. Als Grundlage einer solchen Antwort ist vielmehr ein eigenes Erlebnis unbedingt vorausgesetzt, indem uns der Wert des Gegenstandes irgendwie gegenwärtig ist; im vollkommensten Falle der Wertantwort, wie das eben angeführte Beispiel zeigt, eine Kenntnisnahme vom Wert. Von dieser Kenntnisnahme ist die Stellungnahme als völlig Neues zu trennen, in der wir uns mit einem bestimmten Gehalt auf den wertvollen Gegenstand richten. Dieser Gehalt auf der subjektiven Seite gilt dem Gegenstand als wertvollem, und die Zuteilung desselben wird als sinnvolle Antwort auf den Wert erlebt. Man stelle sich daher den Fall auch ja nicht als eine Art Reaktion vor, als ob die Wertgegebenheit etwas in mir auslöst – ein Begehren, Streben oder gar einen Zustand. Es handelt sich hier um ein intentionales Erlebnis, in dem der Gehalt der Stellungnahme einem Gegenstand als eben demselben, der uns als wertvoll bewußt ist, zugeteilt wird.

Eine Analogie mit einer anderen Sphäre der Stellungnahme mag die Sachlage klarer herausstellen.

Wenn mir durch eine Erkenntnis irgendwelcher Art der Bestand eines Sachverhaltes sicher verbürgt ist, und ich daraufhin ganz überzeugt bin, daß es sich so und nicht anders verhält, so liegt auch eine Antwort meinerseits auf den Sachverhalt vor. Nicht um eine Bestätigung, um eine Anerkennung handelt es sich hierbei sondern um eine Antwort mit einem völlig neuen Gehalt, der den Sachverhalt bereits als bestehenden behandelt. Indem ich von dem Sachverhalt überzeugt bin, verkehre ich – man gestatte mir den kühnen Ausdruck – mit ihm schon als einem bestehenden und entscheide mich nicht etwa erst damit für seinen Bestand. Wenn ich schwanke, welchem von zwei möglichen Sachverhalten ich Glauben schenken soll, so muß immer, bevor ich dem einen den Vorzug gebe, der betreffende auch als sicherer vor mir stehen. Ich muß erkannt haben, daß er gewisser ist, und darin liegt bereits die Entscheidung. Die Überzeugung antwortet dem Sachverhalt mit einem Gehalt, der ihm erst zukommen kann, nachdem die Frage über den jetzigen oder zukünftigen Bestand schon entschieden ist. Die Entscheidung leistet die Erkenntnis selbst.

Digitized by Google

Analog wie der Überzeugungsgehalt dem Sachverhalt auf seinen Bestand antwortet, antwortet die Begeisterung einem Gegenstand auf seinen Wert. Auch hier handelt es sich nicht um eine Bestätigung des Wertes, sondern man antwortet dem wertvollen Gegenstand mit einem Gehalt, der als etwas so Neues zum Wert hinzutritt, wie der Lohn etwa zu einem Verdienst. Auch der Lohn ist keine Anerkennung des Guten sondern ein völlig Neues, das die Anerkennung voraussetzt und in einem ergänzenden Verhältnis zu dem Verdienst steht.

Wenn jemand von einem großen Kunstwerk als »ganz nett« spricht, so wird uns das als ein Mißverhältnis besonderer Art berühren. Die Art der Begeisterung, mit der der Betreffende auf den wertvollen Gegenstand reagiert, dünkt uns fast eine Entweihung desselben, und wir sagen vielleicht, er ist ja ahnungslos, er benimmt sich geradeso, als ob es sich um einen guten Kuchen oder einen guten Witz handle. In einem solchen Unwillen kommt das Bewußtsein zum Ausdruck, daß zu jedem Wert ein qualitativ und quantitativ bestimmter Gehalt gehört. Dieselbe Begeisterung, die uns als Antwort auf einen guten Kuchen sinnvoll berührt, dünkt uns lächerlich und widersinnig für eine schöne Melodie. Es liegen hier ähnlich wie zwischen dem Überzeugungsgehalt und der Art, wie der Bestand des Sachverhaltes verbürgt ist, wesensgesetzliche Beziehungen zwischen dem Gehalt der Stellungnahme und dem Wert vor. Jeder Wert besitzt seine ideal ihm gebührende Antwort, unabhängig davon, ob in Wirklichkeit je eine solche stattfindet, und zwar jeder bestimmte Wert bzw. Unwert eine bestimmte negative oder positive Antwort. So gehört zunächst zum positiven Wert wesensmäßig eine positive Antwort und umgekehrt. Ferner zu einem höheren Wert eine qualitativ und quantitativ entsprechend andere als zu einem niedrigeren.[1. 2]

Dieser Wesenszusammenhang besteht in einem idealen und in einem realen Sinne. Wenn ich unwillig bin über die falsche Antwort des anderen – um zu unserem vorigen Beispiel zurückzukehren –, so bezieht sich dieser Unwille darauf, daß auf das objektiv so Wertvolle nicht mit dem richtigen Gehalt geantwortet wurde.

1) Quantitativ soll hier die Tiefe des Antwortserlebnisses in erster Linie bedeuten. Weiterhin auch die besondere Art von »Stärke«, die hier in Frage kommt. An späterer Stelle wird dies klar werden

2) Diese Wesensbeziehungen wurden von Husserl in einem Kolleg über formale Wertlehre und Praktik nach ihrer allgemeinen axiologischen Seite hin erörtert.

Digitized by Google

Die ideale Zugehörigkeitsbeziehung prägt sich hierin aus, die besagt, daß es für jeden Wert nur einen bestimmten Antwortsgehalt gibt, der ihm gebührt. Sie besagt noch nichts über das Verhältnis des phänomenalen bewußten Wertes zu dem Antwortsgehalt sondern nur über das des Wertes, der objektiv an dem Gegenstande haftet, dem gegenüber die Stellungnahme statthat, zu dem Gehalt der Stellungnahme.

Wenn ich aber weiterhin in unserem Beispiel sage, der andere ist ja ahnungslos, er hat nichts davon verstanden, wenn er so reagiert, so weist dies vielmehr auf die Zusammengehörigkeit im realen Sinne hin. Zu dem phänomenal bewußten Wert gehört nicht nur ein bestimmter Antwortsgehalt, sondern die richtige Antwort kann allein realiter erfolgen. Selbstverständlich kann angesichts eines Wertes eine Wertantwort ausfallen, oder es kann, wenn sie erfolgt, die Antwort, was den objektiven Wert betrifft, eine unrichtige sein, wenn ich mich über den Wert des Gegenstandes täusche; was aber den phänomenalen, mir gegebenen Wert betrifft, so kann die Wertantwort, wenn eine überhaupt erfolgt, nur die richtige sein. So werde ich immer, wie es in vorigem Beispiel der Fall war, wenn eine objektiv unrichtige Antwort erfolgt, den Grund hierfür in einer Täuschung über den Wert oder zum mindesten in einem mangelhaften Erfassen des Wertes suchen.

Gibt es für jeden Wert in diesem Sinne nur eine einzige Antwort, die für ihn die richtige ist, so gibt es in einem anderen auf ein und denselben Wert verschiedene Arten von Antworten. Ich kann, um auf den früheren Ausdruck zurückzukommen, auf verschiedene Weise dem Gegenstand für seine Wertigkeit danken[1], wenn auch die verschiedenen Formen nicht für jeden Gegenstand in gleicher Weise zulässig sind. Bewunderung, Begeisterung, Liebe stellen verschiedene Formen der Wertantwort dar. Auf einen bestimmten Wert gibt es zwar nur eine richtige Liebes-, nur eine richtige Bewunderungs-, nur eine richtige Begeisterungsantwort, wohl aber kann unter Umständen einem bestimmten Wertträger ebenso eine

1) Es sei hier vor dem Mißverständnis gewarnt, als ob der Vergleich mit dem Danken in unserem Falle auf eine ähnliche Beziehung zu der eigenen Person hinweisen solle. Davon kann keine Rede sein. Diese Verhaltungsweisen gelten dem Gegenstand rein um seines objektiven Wertes willen ohne irgendwelchen Rückbezug auf das Verhältnis, in dem der Wert zu uns oder gar zu unserer Lust und Unlust steht. Der Ausdruck Danken sollte nur die Eigenart der Antwort einem bloßen Anerkennen oder Bejahen gegenüber hervorheben.

Digitized by Google

Liebes- wie eine Begeisterungsantwort zukommen. Der Unterschied der verschiedenen Typen von Wertantworten liegt in einer anderen Richtung als die qualitativen und quantitativen Unterschiede des Gehaltes innerhalb einer jeden Art.[1]

Für uns ist in erster Linie eine besondere Form der Wertantwort wichtig, die man mit Wollen manchmal im Auge hat, und für die ein prägnanter Ausdruck, wie mir scheint, noch fehlt. Wie die Liebe den wertvollen Gegenstand in bestimmter Art belohnt, so wird in unserem Fall dem Gegenstand ein »Soll« als Antwort auf seinen Wert zugeteilt.

Bevor wir auf die Charakteristik dieses Verhaltens eingehen, wollen wir noch eine mißverständliche Auffassung der Natur der Wertantworten überhaupt abwehren, was uns zugleich neue Mittel zur Klarstellung dieser besonderen Stellungnahmeart geben soll. Die Gehalte vieler Stellungnahmen, insbesondere gewisser Wertantworten, können nämlich auch Korrelate in ganz anderem Sinne auf der Gegenstandsseite besitzen. Wir wollen zwei Typen solcher Korrelate kurz anführen, mit denen unsere Beziehung von Wert und Wertantwort keineswegs gleichgesetzt werden darf.

Die Qualitäten gewisser Gehalte können nicht nur »in« der Stellungnahme sondern auch als Eigenschaft bestimmter Gegenstände auftreten. So kann die Qualität Freudigkeit ebenso in dem Gehalt »Freude über« enthalten sein, wie als Eigenschaft einer Farbe oder eines sonnbestrahlten Himmels auftreten; die Qualität der Trauer kann ebenso in einem Gehalt »Trauer über« eingebettet sein wie einer Melodie zukommen. Wenn man diese Traurigkeit einer Melodie als Korrelat zu der »Trauer über« bezeichnen wollte, müßte man eine vollständig andere Beziehung unter Korrelation verstehen als die von Wert und Wertantwort. Es handelt sich hier um eine streng identische Qualität, die in ganz verschiedenen Formen auftreten kann, und nicht um zwei verschiedene Qualitäten, die in einer besonderen sich ergänzenden Beziehung zueinander stehen.[2] Weiterhin bedingt diese qualitative Identität keinerlei Zusammenhang im Er-

1) Es ließe sich neben die Theorie einer vernünftigen richtigen Überzeugung die Theorie der vernünftigen richtigen Wertantwort stellen, die ebenso wie die erstere ihren formalen und materialen Teil besäße. Dahin würde auch die Bestimmung der Bedingungen, die eine Form der Wertantwort zulassen und eine andere ausschließen, gehören.

2) Man könnte doch höchstens sagen, die Qualität des Antwortgehaltes tritt in zwei Formen auf. Sie erscheint auch als Gegenstandseigenschaft, aber darum bleibt sie dieselbe Qualität und hat mit einer Wertqualität nichts zu tun.

Digitized by Google

leben. In einer »Freude über« erlebe ich keinen Zusammenhang zu der Freudigkeit, die an einem Gegenstand haftet, und umgekehrt liegt in der Kenntnisnahme eines freudigen Inhaltes keinerlei Bezug auf mein »Sichfreuen«. Es besteht keinerlei Forderung des freudigen Gegenstandes, daß ich mich über ihn freue. Das Erlebnis des Sichfreuens über und die Freudigkeit an Gegenständen besitzen nur rein objektiv diesen qualitativ identischen Freudigkeitscharakter. Schon allein die Tatsache, daß die »Freude über« sich nur auf Sachverhalte beziehen kann, während die Freudigkeit als Eigenschaft niemals Sachverhalten sondern nur Dingen und Qualitäten usw. zukommen kann, schließt jede Korrelation, die der des Antwortens auch nur verwandt ist, aus.

Weiterhin muß man die Wertantworten scharf von einer anderen Beziehung scheiden, die von der Wertantwort weniger leicht abzugrenzen ist als der eben erwähnte Fall. Dem Erlebnis der »Freude über« etwa entspricht an dem Gegenstand, auf den sich die Freude bezieht, die Qualität der Erfreulichkeit, derart, daß man mit Recht von einem Korrelat sprechen kann, nur niemals von einer Antwort. Der Sachverhalt »Kommen meines Freundes« ist erfreulich. Ich kann von der Erfreulichkeit dieses Sachverhaltes Kenntnis nehmen, ohne mich darüber zu freuen; andererseits kann ich mich über das Kommen meines Freundes freuen, ohne daß ich von der Erfreulichkeit Kenntnis nehme. Ich antworte, indem ich mich freue, auf bestimmte Werte dieses Sachverhaltes – niemals auf die Erfreulichkeit desselben. Der Freudegehalt ist den Werten, auf die wir mit der Freude antworten, gegenüber etwas qualitativ Neues, der Erfreulichkeit des Sachverhaltes hingegen nicht. Er stellt eher eine Wiederholung der Erfreulichkeit dar. Die Erfreulichkeit des Sachverhaltes ist selbst erst in den Qualitäten, auf die das Freuen antwortet, fundiert. Ich kann, wenn ich mich einer Stellungnahme enthalte, von der Kenntnisnahme der Werte zu der Kenntnisnahme der Erfreulichkeit des Sachverhaltes übergehen. Dieses Kenntnisnehmen der Erfreulichkeit entspricht quasi dem sich »Freuen über«, das, wenn ich einen anderen Weg einschlage, sich direkt auf der Kenntnisnahme der Werte aufbaut.

Jedem erfreulichen Sachverhalt entspricht idealiter ein sich Freuen über diesen Sachverhalt; die Erfreulichkeit könnte als sachlicher Niederschlag der Freude über bezeichnet werden. Man könnte diese Beziehung mit dem Verhältnis des objektiven Setzungsmomentes in einem Satz zu dem Setzungscharakter, der im Behauptungsakt enthalten ist, vergleichen. Immer ist hier der Antwortsgehalt diesem

Digitized by Google

gegenständlichen Korrelat qualitativ verwandt und stellt darum nie eine ergänzende Antwort auf ihn dar. Das Verhältnis entspricht vielmehr einer Wiederholung, es wird in der Stellungnahme von subjektiver Seite aus dem Sachverhalt das gegeben, was ihm auf der Gegenstandsseite auch schon zukommt.

Gänzlich davon verschieden ist, wie sich jetzt klar zeigt, die Sachlage bei dem Typus der Stellungnahme, den wir als Wertantwort zusammenfassen. Hier tritt der Gehalt der Stellungnahme als qualitativ völlig Neues ergänzend zu dem Wert hinzu. Es liegt eine Antwort vor, bei der das Subjekt nicht etwas auf der Gegenstandsseite Stehendes wiederholt sondern von sich aus das dazugehörige Neue mitbringt.[1]

Kehren wir zu dem besonderen Typus der Wertantwort zurück, den wir von jetzt ab im Gegensatz zu dem Akt des Vorsetzens Willensantwort nennen wollen. Die Betrachtung der eben besprochenen andersartigen Betrachtungen von Erlebnisgehalt und Gegenstandsqualität gibt uns ein neues Mittel zu seiner Deskription an die Hand.

Ich erfahre irgendein Projekt, das mir als Träger hoher Werte erscheint, und ich richte mich derart darauf, wie es die Worte »das muß geschehen« ausdrücken. Diese Stellungnahme ist eine Wertantwort, wie Begeisterung oder Liebe, wenn auch ärmer als diese beiden. Das Interesse für die Existenz des wertvollen Gegenstandes ist, um an das frühere Bild zu erinnern, eine Form, dem Gegenstand für seinen Wert zu danken, wie die Begeisterung eine andere.

Ich kann mir auch die gegenständliche Forderung, die an dem Projekt haftet, das »Sollsein« ins Bewußtsein rufen. Der Gehalt der Willensantwort verhält sich dann zu diesem gegenständlichen »Sollcharakter« wie die Freude über zur Erfreulichkeit. Ihr Gehalt ist ein Korrelat zu dem Soll, das mit ihm qualitativ verwandt ist und gleichsam eine Art Wiederholung des Gegenständlichen darstellt. Wir erfassen jedoch bei der Willensantwort nicht dieses gegenständliche Soll, das zu dem wertvollen Gestand gehört, sondern die Werte selbst und teilen aus uns dem Gegenstand ein Soll als Antwort auf diese zu. Es braucht daher auch keineswegs eine Kenntnisnahme

1) Man muß allerdings auch davor warnen, die Eigenart der Wertantwort dahin mißzuverstehen, als ob der Antwortsgehalt etwas völlig Neues wäre, das sich nur auf den Wert aufbaut und nicht als Ergänzung dazugehört. Es gilt, diese Beziehung nach keiner Seite hin einem anderen Vorbild anzupassen sondern völlig in ihrer Eigenart zu belassen. Diese prägt sich ja auch darin aus, daß die Antwortserlebnisse nicht dem Reich angehören, dem ich »tätig« gegenüberstehe, in dem ich »machen kann«, was ich will.

Digitized by Google

des objektiven Sollens vorzuliegen, damit diese Antwort erfolgen kann, denn diese gilt dem Gegenstand lediglich als Antwort auf seinen Wert, und das Erfassen des »Soll« auf der Gegenstandsseite ist ein überflüssiger Zusatz für die Mission dieser Antwort; die Willensantwort darf sich vielmehr, solange sie ihren eigentlichen Charakter wahren soll, niemals auf einem gegenständlichen Soll allein aufbauen, sondern dieses darf höchstens als Brücke zu dem Erfassen des Wertes in Frage kommen.

Wir wollen drei typische Fälle anführen, um ein Mißverständnis in dieser Hinsicht unmöglich zu machen.

Mir ist ein Sachverhalt in seiner Wertigkeit gegeben, beispielsweise die Erhaltung eines Menschenlebens, und ich antworte mit diesem »Soll« darauf. Ich erlebe diesen Gehalt als eine gebührende sinnvolle Antwort auf den Wert des Sachverhaltes. Den Blick nur auf diesen geheftet, richte ich mich derart auf den Sachverhalt.

In einem anderen Falle erfasse ich außer dem Wert noch ein objektives Soll. Ich nehme Kenntnis von der Forderung: du solltest diesen Menschen retten. Vielleicht erfasse ich erst diese Forderung nur dunkel, ohne ihr Wertfundament; wenn ich etwa nur weiß, das ist deine Pflicht, ohne die eigentliche Quelle der Pflicht zu erfassen. Solange es bei diesem Tatbestand verbleibt, ist eine sehende Stellungnahme mit dem Charakter einer sinnvollen gebührenden Antwort ausgeschlossen. Erst wenn die Kenntnisnahme der Forderung uns zu der Kenntnisnahme des sie fundierenden Wertes zurückführt, kann eine sinnvolle Wertantwort stattfinden. Die Erfassung der Forderung war nur eine Eselsbrücke, ein Weg zum Erfassen des Wertes; dieser allein kann das Fundament einer echten Wertantwort abgeben. Bleibt es bei dem Erfassen der Forderung allein, so kann es sich nur um ein mehr oder minder blindes Nachgeben handeln, um eine Wiederholung, der der eigentliche sinnvolle Antwortscharakter fehlt.

Noch ferner als diesem blinden Stellungnehmen steht unser Fall von Willensantwort dem bloßen Anerkennen der Forderung. Obgleich der Ausdruck Anerkennen sehr vieldeutig sein kann, wollen wir zu zeigen versuchen, daß auch seine verschiedensten möglichen Bedeutungen mit unserem Fall von Wertantwort nichts gemein haben.

Die echte Anerkennung, die auf Urteile bezogen ist, schaltet hier von vornherein aus. »Ist es nicht gut so? Soll es nicht so sein?« fragt jemand, und wir erkennen seine Behauptung an, wir

Digitized by Google

ſagen ja dazu. Hier iſt von einer Antwort mit einem neuen Gehalt auf einen wertigen Gegenſtand nicht die Rede, ſondern wir beſtätigen eine Ausſage, ein Verhalten, das nicht einmal eine antwortende Stellungnahme zu dem behaupteten Sachverhalt ſondern höchſtens eine Art Kenntnisnahme, daß es ſo und ſo iſt, vorausſetzt. Oder wir meinen mit Anerkennung, wie wir es ſchon an früherer Stelle taten, etwas, was ſchon die Kenntnisnahme oder Erkenntnis ſelbſt leiſtet; dann iſt ja von vornherein eine ſcharfe Grenze zu jeder Stellungnahme gezogen.

Mit Anerkennung kann drittens die Überzeugung gemeint ſein, daß ein Sachverhalt wertvoll iſt. Dann haben wir es zwar mit einer Stellungnahme zu tun, aber nicht mit einer Wertantwort. Denn die Überzeugung antwortet immer nur auf den Beſtand, ganz gleich, ob es ſich um den Beſtand von Wertſachverhalten oder den Beſtand von anderen Sachverhalten handelt. Dieſe iſt zwar wenigſtens in einer gewiſſen Form eine Vorausſetzung für unſere Wertantwort, aber niemals dieſe ſelbſt.[1]

Die Wertantwort ſteht zum Wert wie die Überzeugung zum Beſtand. Die Überzeugung, daß eine Forderung zu Recht beſteht, iſt erſtens als ein viel früheres Stadium als die Wertantwort anzuſehen, zweitens, wie wir ſpäter ſehen werden, auch durchaus nicht immer erforderlich für die Wertantwort. Es fehlt, abgeſehen von allem übrigen, dann noch das eigentliche Intereſſe am Gegenſtand, das die Wertantwort gerade auszeichnet, dieſes Intereſſe, durch das der Inhalt zu *meiner* Sache wird.

Ebenſo darf in einem dritten Fall unſere Willensantwort weder mit einer Reaktion auf die Forderung, noch mit einer Anerkennung derſelben gleichgeſetzt werden. Ich denke hier an den Fall, in dem nicht nur eine Kenntnisnahme der Forderung vorliegt ſondern ein Forderungserlebnis. Ich werde ergriffen, gelockt von einem Inhalt. Ich erlebe ein »du ſollſt« als auf mich eindringend. Wir brauchen nur daran zu denken, wenn wir ſagen: das Gewiſſen ſchlägt ihm. Ein Verbrecher hört beiſpielsweiſe eine Stimme, die ihm ſagt: du ſollteſt das nicht tun, ein Feiger, Schwacher: jetzt ſollteſt du das tun. Ein Ergriffenwerden von einer ſolchen Macht und ein Nachgeben ihr gegenüber haben mit einer Wertantwort nichts zu tun. Dem Drängen einer ſolchen Macht Folge leiſten gleicht einem »Sich-ergeben«. Ins Dunkle hinein ſtatt einem beſtimmten Gegenſtand gegenüber, nur von einer in mir wirkenden Macht ergriffen, nehme

1) Es braucht nicht immer die Überzeugung: du biſt wertvoll in dieſer Klarheit zu ſein, ſondern nur: du biſt material ſo und ſo, etwa gut, edel uſw.

Digitized by Google

ich Stellung. Ich antworte dem Inhalt nicht um seiner Beschaffenheit willen.

Erst wenn diese Stimme mit ihrem »Soll« nur als Wegweiser fungiert, als Mittel mich einem Wert zu erschließen und mich dahin zu bringen, klar auf diesen zu blicken, wenn sie nur als Kraft auftritt, die eine volle Kenntnisnahme des Wertes von mir erlangt oder zum mindesten meinen Blick auf den Wert hinlenkt, kann eine Wertantwort in unserem Sinne stattfinden, da diese sich nur auf dem wertvollen Gegenstand aufbaut und ihm als Antwort auf diesen seinen Wert zukommt.

Es ist für das Verständnis jeder Wertantwort von größter Bedeutung, sich klarzumachen, wie weit der Gehalt einer solchen Stellungnahme auch über eine bloße Überzeugung der Wertigkeit des Gegenstandes hinausgeht und von ihr abweicht. Besonders wichtig ist dies bei der Willensantwort. Man vergesse nie, daß es sich um meine Stellungnahme dabei handelt, daß mein Ich sich in dem Soll dem Gegenstand hingibt. Alles, was in Reden, »ja das soll so sein, oder, es wäre ja schön, wenn das zustande käme, ich würde dasselbe begrüßen«, usf. zum Ausdruck kommt, hat nichts mit einer Willensantwort zu tun. Es kann in solchen Fällen eine Stellungnahme zu einem objektiven Soll vorliegen, wie die vorher behandelte Anerkennung eines fremden Urteils, aber noch nicht eine Hingabe meiner selbst. Um diese handelt es sich gerade bei uns. Die Willensantwort hat es nicht mit einem Soll zu tun, zu dem ich Stellung nehme, sondern sie enthält gleichsam »mein Soll«, mit dem ich Stellung nehme.

Sahen wir bisher, was diese eine Form von Willensstellungnahme als Wertantwort kennzeichnet, so müssen wir jetzt noch auf einige Besonderheiten eingehen, die sie als Willensantwort vor anderen Wertantworten auszeichnet und befähigt, in die früher erwähnte Beziehung zur Realisationssphäre zu treten. Es ist dies erstens die im Sinn des Soll gelegene Beziehung über sich hinaus zur Realisation, die etwa der Begeisterung fehlt; eine besondere Unabgeschlossenheit in sich, die über das intentionale Wesen jeder Wertantwort noch weit hinausgeht. Dieses Moment hat sie mit den echten Wünschen gemein, von diesen trennt sie hingegen die Direktheit der Beziehung von mir zum Sachverhalt. Wir sagten schon zu Anfang, ich lege meine Hand im Wollen quasi auf den Sachverhalt, er wird zu meiner Sache. Etwas Analoges dazu ist in anderen Wertantworten wie der Liebe oder Begeisterung zu finden, aber diesen fehlt wiederum der Bezug zur Realisation. Die Direktheit

Digitized by Google

im Zusammenhang mit der Richtung auf Realisation zeichnet die Willensstellungnahme von dem Wünschen einerseits und anderen Wertantworten andererseits aus.[1]

Wie der Begeisterung als einer positiven Antwort auf positive Werte die Empörung als negative Antwort auf negative Werte entspricht, so entspricht auch der positiven Willensantwort ein negatives Korrelat, ein Verhalten, in dem ein »nicht sein Sollen« dem Gegenstand zugeteilt wird. Selbstverständlich ist wie bei der Empörung auch bei diesem Korrelat das Negative im Gehalt selbst enthalten und darf nicht mit einer positiven Stellungnahme zu einem negativen Sachverhalt verwechselt werden.

Der Sollgehalt, der dem bloßen positiven Zuwendungsmoment gegenüber etwas Neues darstellt, das in allen positiven Wertantworten in gleicher Weise enthalten ist, entspricht in seiner qualitativen Färbung jeweils der Höhe des Wertes, auf den er antwortet; ebenso hängt die Tiefe der gesamten Willensantwort davon ab. Je höher der Wert, dem die Antwort gilt, je tiefer der Ansatzpunkt des betreffenden Verhaltens. Wie es unmöglich ist, ehrlich mit derselben Begeisterungsart auf einen guten Witz zu antworten, mit der man auf einen edlen Menschen antwortet, so auch bei der Willensantwort.

Brentano hat eine solche Beziehung einer besonderen Erlebnisklasse zu der Wertewelt zum erstenmal in seiner bahnbrechenden Schrift »Über den Ursprung sittlicher Erkenntnis« dargelegt. Jedoch sind, was der Bedeutsamkeit dieser Darlegungen nichts benimmt, in der »richtig charakterisierten Liebe« eine Wertantwort und ein Werterfassen nicht geschieden. Die antwortende Stellungnahme soll selbst Grundlage einer Werterkenntnis werden, etwas was nur eine Kenntnisnahme von Werten leisten kann. So fällt dadurch bei Brentano eine eigentliche Antwort weg, zumal Wert und Liebens-

1) Der Sachverhalt muß prinzipiell durch mich realisierbar erscheinen, damit diese Form der Wertantwort möglich sei. Ich kann etwa nicht wollen, daß ein anderer gut sei. Nur solchen Sachverhalten gegenüber ist eine Willensantwort im vollen Sinne möglich, die ein direktes Festhalten des Sachverhaltes in sich schließt. Allerdings ist die Willensantwort schon eine besondere Form der Sollensantwort überhaupt, die in anderer Form auch realisierten Sachverhalten gegenüber möglich ist, sowie sie in bestimmten Wunscharten enthalten sein kann. Wir müssen uns hier an die Sollensantwort, wie sie in der Willensstellungnahme vorliegt, halten, ohne die Frage zu stellen, ob, abgesehen von dem allgemeinen Charakter der Wertantwort, einige Wertantworten eine Sollenszuteilung gemeinsam enthalten.

Digitized by Google

wertigkeit bei ihm in Eins gesetzt werden. Weiterhin tritt das Spezifische der Wertantwort dadurch zurück, daß sie zu weit von ihm gefaßt wird, und er so jede positive Stellungnahme als solche deutet. Auf die Konsequenzen dieser Ineinssetzung werden wir später zurückkommen. Sein »Vorziehen« weicht, abgesehen von den genannten Unterschieden, von unserer Willensantwort noch dadurch ab, daß es auf den besonderen Fall der Wahl beschränkt ist, der ein Vorsetzen keineswegs immer zu fundieren braucht; die Wahl stellt, wie wir später genau sehen werden, nur einen ganz speziellen Fall unter anderen dar.

Gehen wir nun zur Besprechung des zweiten Typus von Willensstellungnahme und zur Gegenüberstellung der beiden Formen über. Dabei wird eine weitere Charakteristik der Willensantwort erst möglich sein. Wir müssen bei der Charakteristik derselben zunächst von der Verschiedenheit der Momente ausgehen, auf die sich eine Willensstellungnahme überhaupt stützen kann.

Ein Geldgieriger interessiert sich für eine bestimmte Spekulation, durch die er seinen Reichtum beträchtlich zu mehren hofft. Ein Mann andererseits, der einen anderen in Lebensgefahr sieht, eilt herbei, ihn zu retten. Die Qualität, die für den Geldgierigen an der Spekulation haftet, und die Qualität, die für den Retter mit dem Leben des anderen verknüpft ist, sind prinzipiell verschiedener Natur – so verschieden, daß es unzulässig ist, beide als Werte zu bezeichnen. Bisher besprachen wir den Fall, in dem das »Soll« als Antwort auf einen Wert erlebt wird. Jetzt kommen wir zu einer völlig neuen Art von Willensstellungnahmen, die auf diese Qualitäten antwortet, die nicht mehr als Werte bezeichnet werden dürfen. Es mag befremdlich erscheinen, daß nicht jede Willensstellungnahme sich auf einen Wert in irgendeinem Sinne stützen soll. Allerdings, wenn man unter Wert von vornherein den Charakter an Inhalten versteht, der imstande ist, ein Interesse an ihnen unsererseits zu fundieren, ist auch jedes Moment an einem Sachverhalte, auf das sich eine Willensantwort stützt, e definitione ein Wert. Jedoch ohne auf die Frage einzugehen, wie weit ein solcher Sprachgebrauch berechtigt ist, müssen wir im Falle dieser Verwendung des Ausdrucks »Wert« eben innerhalb der sogenannten Werte einen fundamentalen Schnitt machen. Mit einem Wort: Beschränkt man den Ausdruck Wertigkeit auf das Moment der Wichtigkeit, Bedeutsamkeit, das allen gegenständlichen Fundamenten einer Willenszuwendung gemeinsam ist und diese von allen übrigen Gegenständen trennt, dann wären prinzipiell zwei verschiedene Typen von Qualitäten mit »Wert«

Digitized by Google

bezeichnet. Den Unterschied dieser beiden wollen wir nun gerade herauszustellen suchen.

Der Unterschied dieser beiden Gegebenheiten kann keineswegs auf einen Höhenunterschied innerhalb der Werte zurückgeführt werden. Wenn wir eine gut gekochte Speise loben oder uns über einen feinen edlen Wein begeistern, so liegt eine echte Wertgegebenheit in unserem prägnanten Sinne vor, auf die unsere Begeisterung antwortet: die Güte, Vornehmheit des Weines bzw. der Zubereitung der Speise. Stellen wir die Qualitäten daneben, die für jemanden einem Plane anhaften, der ihm zu Macht und Einfluß verhelfen kann. Diese können uns niemals als echte Wertqualitäten gelten. Wir sehen also, daß die Güte des Weines und der Wert des Menschenlebens trotz ihrer Höhenverschiedenheit auf der Seite der echten Werte stehen, die Qualität in dem letzterwähnten Beispiel hingegen, obgleich in ihrer Art ranghöher, formal und material etwas völlig anderes darstellt. Es sind innerhalb beider Typen Rangunterschiede gut möglich, der niederste Wert in unserem Sinne steht diesem bloß für mich wichtigen aber um kein Haar näher als der höchste.

Da eine direkte Angabe dieser qualitativen Verschiedenheiten eine Unmöglichkeit ist, muß ich versuchen, auf diese durch einige in der qualitativen Verschiedenheit begründete Merkmale *indirekt* hinzuweisen.

Das ist zunächst die Art, wie die Bedeutung des echten Wertes rein aus seiner Qualität fließt — wie derselbe seine ganze Wichtigkeit *in sich* entfaltet, ohne jeden Rekurs auf die eigene Person oder eine Person überhaupt. Er steht als völlig Abgeschlossenes vor uns und erleidet keine Veränderung, ob wir uns für ihn interessieren oder nicht; es dünkt uns nur unser Schade, wenn wir an ihm blind vorbeigehen. Ein Inhalt, der in diesem Sinne wertvoll ist, *soll* sein lediglich auf Grund seiner Natur in sich, unbekümmert um uns. Das Leben des Gefährdeten etwa steht als in sich und an sich wichtig vor dem Retter ohne jeglichen Bezug auf die eigene Person.

In dem anderen Falle steht die Bedeutsamkeit, die an einem Inhalt haftet, phänomenal in bestimmter Beziehung zu mir, die objektive Einstellung fehlt, das Bewußtsein »das soll an sich sein« wird ersetzt durch das: *es ist mir wichtig*. Die Spekulation etwa steht als »für mich wichtig« vor mir und ihre Wichtigkeit an sich und in sich steht nicht in Frage.

Man könnte hier einwenden, dieses »es ist für mich wichtig« bedeutet eine Beziehung zu meiner Lust, und so liegt in diesen Fällen doch ein bestimmter Wert vor, nämlich der Lustwert. Darauf ist zu

Digitized by Google

erwidern, der Wert, der in der Lust eines Menschen bzw. in dem Sachverhalt steckt, daß ein Mensch Lust fühlt, bedeutet allerdings einen absoluten Wert in unserem Sinn; aber dieser ist in diesen Fällen niemals Gegenstand. Die Qualität, die an einem Sachverhalt in den Fällen, in denen etwas »für mich wichtig ist«, haftet, kann wohl zu unserer Lust in Beziehung stehen, ist aber niemals der Wert meiner Lust selbst. In dem Moment, da meine Lust Gegenstand wäre und ich mich nur für den Wert derselben an sich interessierte, läge eine objektive Einstellung auf etwas an sich und in sich sein Sollendes vor.[1] Für unseren Fall ist gerade charakteristisch, daß so etwas vollkommen fehlt, wie es in Redensarten: »Ob es wertvoll an sich, ist mir gleich, mir ist es wichtig« oder »Schön an sich ist es gerade nicht, aber für mich sehr wichtig« usw. zum Ausdruck gelangt.[2]

Die Absolutheit, die am Phänomen der echten Werte haftet, das absolute Soll, das aus ihm fließt, die Selbständigkeit mir gegenüber sind immer nur sekundäre Momente der eigentlich qualitativen Eigenart gegenüber, in der sie gründen. Auch bei den Qualitäten, die wir nicht als Werte in Anspruch nehmen können, treffen die Merkmale, wie, daß sie phänomenal nur »wegen« uns sein sollen, daß ihre Wichtigkeit nur aus einer Beziehung zu uns erwächst und sie dem betreffenden Ich gegenüber eine spezifische Unselbständigkeit aufweisen, die eigentliche Qualität nur indirekt.

Man mißverstehe diesen Unterschied ja nicht dahin, als ob es sich hier um den Gegensatz von selbständig und unselbständig handelt, der sich auf das Verhältnis des Sachverhaltes zu der ihm anhaftenden Qualität bezieht, um einen Unterschied also, den Jonas Cohn bei

1) Ob ein solch reines Wertinteresse nicht nur fremder Lust sondern auch der eigenen gegenüber prinzipiell möglich ist, soll hier nicht erörtert werden.

2) Wir müssen bei der Besprechung dieser Qualitäten immer im Auge behalten, daß es sich nur um die Typen handelt, die Grundlage eines Wollens in unserem Sinne sein können. Es beschäftigt uns nicht die Frage, welche Qualitäten auf der Gegenstandsseite positiven Stellungnahmen entsprechen und eine Einteilung derselben, sondern lediglich die, welche Qualitäten an einem Sachverhalt Grundlage einer Willensstellungnahme sein können. Die Gier nach dem Gelde bzw. die Qualitäten, die an dem Geld als Korrelat der Gier haften, und ihre Beziehungen zum Wert gehen uns nichts an. Wir fragen nach der Qualität, die an dem Sachverhalt — der Spekulation — haftet, und auf die sich die Zuteilung eines »Soll« in solchen Fällen gründet. Die Beziehung des »für mich Wichtigen« auf mich ist etwas ganz Eigenes, in der weder mein Ich noch meine Erlebnisse je selbst Fundament meiner Willensantwort werden.

Digitized by Google

der Einteilung in konsekutive und intensive Werte im Auge hat. Wenn wir von dem spezifischen Moment der Tauglichkeit eines Gegenstandes für etwas absehen und den Wert betrachten, den ein Gegenstand infolge seiner Tauglichkeit indirekt trägt, den er quasi von dem Gegenstand, für den er taugt, erborgt, so liegt die Unselbständigkeit nicht an der Wertqualität selbst sondern nur am Träger. Die Tatsache etwa, daß ein Wächter bestochen werde, um einen Unschuldigen zu befreien, besitzt nur einen positiven Wert relativ auf den Zweck – sie ist in sich sogar negativ wertig. Aber als Mittel nimmt sie an dem Wert des Zweckes teil; der Wert des Mittels ist darum auch ein in sich echter und nicht erst durch eine Beziehung zu mir bedeutsam. Haftet also dem Zweck ein Wert in unserem Sinne an, so ist damit auch das Mittel Träger eines reinen Wertes. Ist der Zweck nur »wertvoll« im Sinne des »für mich wichtig«, so ist auch die Qualität, die auf das Mittel übergeht, nur ein für mich wichtig. Es kann somit ein konsekutiver Wert in unserem Sinne sowohl ein echter Wert sein wie ein bloßes für mich wichtig darstellen.[1]

Wir sehen, das Moment des »Absoluten« und »Relativen«, das wir im Auge haben, ist in der Natur des Phänomens, auf das wir antworten, selbst zu suchen, und nicht darin, wie die betreffende Qualität dem jeweiligen Träger, auf den sich die Antwort richtet, zukommt. Daraus geht hervor, daß der für uns in Frage kommende Gegensatz nichts mit dem von »konsekutiv« und »intensiv« zu tun hat. Wir könnten den hier gemeinten Unterschied auch als den von absolutem und relativem Wert bezeichnen, obgleich mir der Ausdruck Wert für die »relativen« Werte widerstrebt, da er eine Contradictio in adiecto darstellt. Falls man diesen Namen doch wählen wollte, muß aufs schärfste hervorgehoben werden, daß ihm hier ein ganz anderer Gegensatz zugrunde liegt als bei der üblichen Rede von absoluten und relativen Werten. So oft die Frage aufgeworfen wurde, gibt es absolute Werte – einige sprachen sich dafür aus, andere dagegen behaupteten, alle Werte seien relativ –, so bezog sich relativ und absolut nicht auf das Wertphänomen und

1) Ebenso darf die Realitivität der Wertqualität selbst nicht mit einer Relativität auf mich im Träger verwechselt werden. Gewisse echte Werte haften bestimmten Sachverhalten nur in bezug auf eine bestimmte Person an, d. h. der vollständige Träger besteht in einem Sachverhalt, der in Beziehung zu einer Person steht, wie etwa die Erfreulichkeit gewisser Ereignisse. Dann liegt, wie wir vorher bei dem Wert der Lust schon sahen, trotzdem ein absoluter Wert in unserem Sinne vor, dem kein Eintrag durch die Kompliziertheit seiner Träger geschieht.

Digitized by Google

seine qualitative Charakteristik, sondern auf die Frage nach einer transzendenten Existenz eines solchen Phänomens. Absolut sollte die transzendente Existenz angeben das in Wahrheit »gelten«, unabhängig davon, wie es uns erscheint, relativ die Leugnung einer unabhängigen Wertewelt, also die bloße »Scheinbarkeit« solcher Phänomene. Die Inhalte stehen nur »für uns« als wertvoll da, wurde gesagt, und wenn sie sich als an sich wertvoll ausgeben, so ist das eine Täuschung. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß ein solcher Sinn von relativ und absolut mit dem unsrigen nichts zu tun hat. Wir meinen mit absolut ein qualitatives Merkmal einer Wertgegebenheit, das sich nicht verändert, ob sie von uns nur phantasiert ist oder im transzendenten Sinne objektiv existiert. Ebenso unser »relativ«, das eine im Phänomen aufweisbare Beziehung zu uns bezeichnet. Die Frage, wie weit das Phänomenale »für mich wichtig« und »an sich wichtig« in einer transzendenten Welt zu Recht bestehen, wie weit sie den jeweiligen Trägern »tatsächlich«, objektiv zukommen usw. hat mit unserer Frage nicht das Geringste zu tun. Eine Verwechselung dieser beiden Bedeutungen von absolut bzw. der Fragen, auf die sie sich beziehen, wäre gerade so verkehrt, wie etwa die Gleichsetzung der phänomenalen Körperlichkeit eines Dinges mit einer transzendenten Existenz der körperlichen Dinge bzw. der Materie.[1]

In dem kategorischen Imperativ Kants glauben wir eine Intention auf das zu erblicken, was mit absolut hier gemeint ist. Wenn Kant von einer kategorischen Forderung spricht, die nicht in bezug auf irgendeine Voraussetzung, sondern vollkommen bedingungslos gilt, so wird damit auf das Phänomen hingewiesen, das wir mit absolut treffen wollen. Allerdings liegen bei Kant die mannigfachsten Voraussetzungen vor, die bedingen, daß dieses Phänomen gerade im »kategorischen Imperativ« seine Formulierung findet — Voraussetzungen, die für uns wegfallen. Wir wollen kurz versuchen, diese von der Grundintention abzutrennen, die wir nicht nur festhalten, sondern in ihren Konsequenzen noch weiterführen zu müssen glauben. Dabei sehen wir von der möglichen materialen Interpretation des genauen Wortlautes des kategorischen Imperativs etwa in einem utilitaristischen Sinn, sowie überhaupt von der Form der klassischen Formulierung, ganz ab. Wir wollen hingegen besonderes Gewicht auf den Gegensatz von kategorisch und hypothetisch bzw. Neigung legen.

1) Im Positivismus ist diese generelle Verwechselung typisch, etwa bei J. St. Mill in seiner Streitschrift gegen Hamilton.

Digitized by Google

Erſtens erſcheint uns das imperativiſche Moment nur als eine beſondere Einkleidung des Phänomens, das hier in Frage ſteht. Wenn ein Sachverhalt als wertvoll vor mir ſteht, kann wohl eine ſolche Forderung von ihm ausgehen, es kann aber ebenſogut nicht zu dem Forderungserlebnis kommen und eine Antwort direkt auf die wertvollen Sachverhalte ſtatthaben. Zweitens kann nicht nur das »du ſollſt«, was immer ſchon den direkten Bezug zur Handlung vorausſetzt, wegfallen, ſondern das Phänomen des Kategoriſchen braucht nicht einmal als Merkmal des gegenſtändlichen »Soll« aufgefaßt zu werden. Da für Kant die Vorausſetzungen zur Annahme gegenſtändlich erſcheinender, qualitativer Wertphänomene fehlen, ſowie eines eigenen Erlebniſſes, in dem die Werte erfaßt werden, muß er alles in das Sollensphänomen verlegen. Da für uns ſolche Vorausſetzungen aber nicht nur fehlen, ſondern, wie wir bereits ſahen und ſehen werden, ſich uns eine Kenntnisnahme von qualitativen Wertphänomenen aufdrängt, können wir das »Kategoriſche« am Sollensphänomen bis in die Wurzel desſelben, den abſoluten Wert, verfolgen. Die Unbedingtheit des kategoriſchen Soll, bei dem die Frage nach einem weiteren »Warum« ſinnlos iſt, iſt primär als die »Abgeſchloſſenheit in ſich« des Wertes zu faſſen. Ebenſo iſt das Hypothetiſche nicht nur die Unſelbſtändigkeit der »Forderungen«, ſondern primär die Relativität dieſer bloß »für mich wichtigen« Qualitäten.[1]

Denken wir ferner an den Gegenſatz von Pflicht und Neigung. Da ſteht das kategoriſch Geforderte — in unſerer Sprache ein Wertſachverhalt — auf der einen, — das, wozu ich Neigung habe — in unſerer Sprache ein bloß für mich wichtiger Sachverhalt — auf der anderen Seite. Bei Kant wird in dieſen Gegenſatz wiederum infolge ſeiner mit Hume übereinſtimmenden ſenſualiſtiſchen Auffaſſung alles

1) Dieſe Momente, die Kant an dem Soll, das ein Sachverhalt infolge ſeiner Wertigkeit bzw. ſeiner Beziehung zu mir beſitzt, heraushebt, dienen uns, da ſie primär an den Qualitäten ſelbſt haften, als Hinweiſe auf die völlige Verſchiedenheit der Phänomene, die eine Willensantwort fundieren können. Man glaube ja nicht, in dieſen Momenten ſelbſt den eigentlichen Unterſchied zu finden, oder gar, daß die eine Qualität relativ auf mich das bedeute, was die andere in ſich ſei. Es handelt ſich um zwei qualitativ völlig getrennte Welten, die nur eine Bedeutſamkeit gemeinſam haben, die ſie beide befähigt, eine Willensantwort zu fundieren. Aber der qualitativen Verſchiedenheit gemäß iſt auch Form und Natur der Bedeutſamkeit verſchieden und dieſe dient als Notbehelf, um auf die beiden Phänomenwelten hinzuweiſen. Aus dieſem Grunde widerſtrebt mir der Ausdruck »relativer Wert«, da er die Vorſtellung erweckt, als ob das abſolut und relativ der einzige Unterſchied ſei, der hier in Frage kommt.

Digitized by Google

ſogenannten »Emotionalen« ſehr viel mit hineinbezogen, was wir völlig ausſchalten müſſen. Liebe, Begeiſterung, die uns als Prototypen echter Wertantworten gelten, werden von Kant mit der Luſt zu eſſen oder mit irgendeinem blinden Streben prinzipiell auf eine Stufe geſtellt. Dies alles wird nämlich mit Neigung bezeichnet. So erhält das Gegenteil der Neigung, ein Wille, der dem kategoriſchen Imperativ folgt, eine eigenartige Kälte und Leere. Es wird der echten Willensantwort ein oberflächlicher und nüchterner Anſatzpunkt in die Schuhe geſchoben und die tiefere Hingabe an einen Wert, die im Sinne einer Willensantwort liegt, erſcheint durch dieſe Hypoſtaſierung als Fehler. Ein Märtyrer, der aus Begeiſterung für ſeinen Glauben in den Tod geht, handelt nach Kant aus Neigung, im Gegenſatz zu einem, der ſich aus kühler Erwägung des objektiv Wertvollen dafür entſcheidet. Uns gilt der Märtyrer als Prototyp einer echten Wertantwort und bildet zu einer Handlung aus Neigung einen ebenſo großen Gegenſatz wie der kühl Erwägende. Was dieſe beiden Fälle untereinander unterſcheidet, liegt in ganz anderer Richtung und hat mit dem Gegenſatz von Pflicht und Neigung in unſerem Sinne nichts zu tun. Auch bei Kant ſtammt dieſe Verſchiebung aus gewiſſen übernommenen Vorurteilen und iſt für das mit »Kategoriſch« getroffene Phänomen und den Gegenſatz, den dies zur Neigung bildet, nebenſächlich und irrelevant.[1]

Für unſere Wertantwort iſt es ebenfalls durchaus nicht charakteriſtiſch, daß jede Luſtfärbung fehlt. Begeiſterung etwa iſt immer luſtgefärbt, ja auch die Liebe und jede volle Willensantwort. Dies ändert nichts an der Objektivität der Einſtellung, nichts an der echten, reinen Hingabe an den wertvollen Inhalt. Denn dieſe Luſt gehört nicht zu dem gegenſtändlichen Phänomen, auf das ich antworte, und ſpielt für das Antworten keinerlei Rolle; ſie ſetzt vielmehr die bereits vollſtändige Antwort voraus. Dieſe Frage gehört alſo ſchon zu der Abgrenzung der Antworten ſelbſt. Sie wurde an dieſer Stelle nur herangezogen, um eine neue Äquivokation von Neigung zu beleuchten, die beſonders zu einer falſchen Auffaſſung von Kant Anlaß gab. Die Luſtfärbung einer Wertantwort und die phänomenale Be-

1) Dafür ſpricht, daß Kant der Achtung eine hervorragende Stellung anweiſt, man möchte faſt ſagen, bei ihr eine Ausnahme macht. Bei ihr iſt die objektive Hingabe und die volle Reinheit einer Wertantwort beſonders deutlich und bei ihr kann man klar ſehen, wie das Moment des Kategoriſchen, mit einem Wort die Wertnatur des Inhaltes, dem die Achtung gilt, unabhängig von all den Merkmalen iſt, die aus anderen Vorausſetzungen hinzugefügt werden. Sie läßt das, worauf es ihm eigentlich ankommt, beſonders klar zutage treten.

Digitized by Google

ziehung eines Inhaltes auf meine Luft, wenn diese die Quelle seiner Wichtigkeit für mich ist, wurden gleichgesetzt. Das erstere ist aber eine Begleiterscheinung der reinsten, echten Wertantwort, das letztere hingegen ein typisches Charakteristikum der Antwort auf ein rein »für mich Wichtiges«.

Aber noch ein anderes ist in dem Gegensatz von »pflichtmäßig« und »aus Neigung« enthalten, das uns auf bedeutsame Probleme führt und ein Mißverständnis unseres Wertbegriffes bzw. unserer Wertantwort allerdings sehr nahegelegt. Vielleicht wird das Folgende zugleich auch etwas Licht in die Quellen mancher der eben angeführten Äquivokationen des Begriffes »Neigung« bringen.

Ein Mensch rettet einen anderen vom Tode. Wir fragen ihn, ob er gewußt habe, daß das Leben des Geretteten wertvoll sei. Er antwortet: Nein, das wußte ich nicht, aber mir tat der arme Mann leid, und ich folgte meinem Gefühl. Ein anderer hingegen antwortet in derselben Lage auf diese Frage: Ja, ich wußte, daß dies meine Pflicht war, weil es an sich wertvoll und wichtig ist, daß der Mann am Leben bleibe.

Würde man nun von dem ersten sagen, er handle aus Neigung, ohne ein Bewußtsein des Wertes, von dem zweiten hingegen, er erfasse den Wert und handle aus Pflicht, so würde in den Gegensatz von Neigung und Pflicht etwas völlig anderes hereingetragen, sowie eine völlig neue Bedeutung von Wert und Wertbewußtsein unterlegt. Denn in unserem Sinne liegt in beiden Fällen ein echtes Wertbewußtsein vor, sowie eine echte Wertantwort. Was sie unterscheidet, ist die Form des Werterfassens, die Art der Wertkenntnisnahme. Im ersten Falle wird der Wert material erfaßt, die Zuwendung ist eine reine Antwort auf diesen Wert, nur die Erkenntnis fehlt, daß dies ein Wert ist. Weiterhin entbehrt die Antwort einer gewissen Bewußtheit, die für die Wertantwort als solche durchaus nicht wesentlich ist. Ja, der Betreffende könnte nachträglich dazu gebracht werden, zuzugeben, es sei vielleicht unrecht gewesen, oder dies gar im Moment der Handlung selbst glauben. Trotzdem verrät er mit dem Ausdruck »der arme Mann«, daß er den Unwert des Sachverhaltes material erfaßt hat und sein Verhalten stellt eine Antwort auf eben diesen Unwert dar. Die Unterschiede in der Art des Wertbewußtseins sollen an späterer Stelle eingehend besprochen werden. Hier genügt es uns, zu zeigen, daß der Mangel an »Bewußtheit« sowie eines gewissen »als Wert vor mir stehen« noch nichts dagegen besagen, daß es sich um ein Erfassen von Werten in unserem Sinne handelt, ganz abgesehen von den Täuschungen, denen

Digitized by Google

der Betreffende über sein eigenes Werterfassen unterliegen kann. Stellen wir neben diesen Fall den aus Neigung in unserem Sinne. Für den Geldgierigen haftet der günstigen Spekulation eine bestimmte Begehrlichkeit an, ein besonderer Vorzug, der, mag er klar bewußt sein oder mehr dunkel als Reiz besonderer Art vorschweben, seiner Qualität nach immer einer anderen Welt angehört als der noch so »unbewußt« erfaßte Wert. Die Unterschiede in der Form der Kenntnisnahme, sowie das damit verbundene andere Aussehen der gesamten Stellungnahme, müssen scharf von der Verschiedenheit der erfaßten Inhalte und deren Bedeutsamkeit geschieden werden.

Der Mangel einer scharfen Scheidung der zwei Gesichtspunkte ist in doppelter Hinsicht verhängnisvoll gewesen. Bei Kant, indem er, abgesehen von allen anderen verhängnisvollen Konsequenzen – insbesondere der Vernachlässigung des materialen Wertphänomens –, um den Unterschied von absoluten und relativen Willensfundamenten streng durchzuführen, zu einem intellektualistischen leeren, nüchternen Begriffe von Wertantwort führte.

Die Reaktion auf Kant – und das ist die andere Seite – zeigte zwar, daß auch ein nicht in diesem Sinne bewußtes Werterfassen doch ein Werterfassen ist, und daß die sogenannte Neigung des Mitleidigen, dem anderen zu helfen, auch eine Wertantwort ist, aber sie gab die Einsicht in den prinzipiellen Unterschied innerhalb der gegenständlichen Willensfundamente wieder auf. Das wertvolle Phänomen, das mit kategorisch und hypothetisch von Kant gesehen wurde, ging um dieser falschen Voraussetzungen und Konsequenzen willen wieder verloren. So ist bei Brentano, der, wie wir schon erwähnten, soviel für die Idee der Wertantwort leistete, der so vieles in dieser Frage, was bei Kant zu kurz gekommen, in sein Recht einsetzte, doch dieser Unterschied von kategorisch und hypothetisch wieder verloren gegangen. Denn für ihn ist im gewissen Sinne jeder Trieb Wertantwort und jedes Bewußtsein der Wichtigkeit eines Inhaltes für mich Wertbewußtsein. Das als »richtig« charakterisiert gegenüber dem triebartig blinden kann immer nur dafür in Anspruch genommen werden, ob meine Wertantwort, bzw. mein Werterfassen objektiv zu Recht besteht oder nicht. Ob der Gegenstand mit Recht für Wert gehalten wird oder nicht, bzw. ob der Gegenstand tatsächlich wertvoll ist oder nur dafür gehalten wird. Das blinde Triebartige ist bei ihm die Quelle von Täuschungen über den Wert von Gegenständen. Das als richtig charakterisiert die Garantie des zu Recht Bestehens meiner Werthaltung. Diese Funktion des »triebartig« und »höher« bzw. als »richtig charakterisiert«, wird auch

Digitized by Google

durch die Analogie mit der Überzeugung nahegelegt. Wie die blinde Überzeugung einer, die auf Evidenz aufgebaut ist, gegenübergestellt wird, so wird der höheren, als richtig charakterisierten Liebe die triebartige entgegengestellt. Dieser Gegensatz gründet, wie wir an früherer Stelle sahen, in der Natur der zugrunde liegenden Kenntnisnahme. Das richtige Vorzugsbewußtsein andererseits ist nur für die richtige Einschätzung der Höhe des Wertes maßgebend. So bleibt kein Kriterium dafür übrig, das uns erkennen läßt, ob die »Akte« sich auf Werte in unserem Sinne beziehen oder nur auf Begehrliches. Daß dies bei Brentano, der sonst gerade so vorurteilslos auf diesem Gebiete den Tatsachen ihr Recht ließ, neben all den anderen Unterschieden zu kurz kommen konnte, liegt wohl in der schon erwähnten Nichttrennung von Wertantwort und dem Werterfassen, das dieser zugrunde liegt.

Nicht nur die Gegebenheiten, auf die sich die Willensantwort richtet, sondern auch die Form der Willensantwort selbst ist, je nachdem sie sich auf eine der beiden Gegebenheiten aufbaut, weitgehend verschieden. Darum war eben hier ein Eingehen auf diesen Unterschied notwendig, insbesondere, da die Charakteristik der beiden Willensformen in erster Linie auf diesem indirekten Wege gegeben werden muß. Vor einem Mißverständnis muß hier noch gewarnt werden. Man könnte meine Abgrenzung von Werten dahin verstehen, als ob ich dabei schon den spezifisch sittlichen Wert im Auge hätte. Von diesen sowie seinen Besonderheiten ist jedoch noch nicht die Rede gewesen, und unser »echter Wert« umfaßt Werte aller Art, etwa ästhetische ebensogut wie ethische usw. Ebenso soll kategorisch ein Charakteristikum für alle Werte als Werte darstellen, wenn wir dies Merkmal auch meistens in unseren Beispielen an Wertträgern hervorhoben, die ein Objekt für Handelnde darstellen können.[1]

Der Sollgehalt, der als Antwort auf einen Wert in der Willensantwort erlebt wird, kann, wie wir sahen, auch einem Sachverhalt um dieses »für mich wichtig« willen zugeteilt werden. Sowohl dieses Moment, wie die Werte haben vor allem anderen eine eigenartige Bedeutsamkeit voraus; was sie in zwei verschiedene Welten teilt, versuchten wir bisher einigermaßen anzudeuten. Kehren wir zu

1) Wir werden im folgenden eine Gruppe von Werten kennen lernen, die wir als sittlich bedeutsame den sittlichen gegenüberstellen müssen. Ist diese hier in den Beispielen bevorzugt, so ist daran nur unser besonderes Interesse für die Handlung schuld. Eine Beschränkung des Wertbegriffes auf diese Gruppe ist uns nicht in den Sinn gekommen.

Digitized by Google

einem typischen Beispiel der zweiten Form, der Willensstellungnahme, zurück. Ich trachte, daß jemand seine Stelle verliere, damit ich dieselbe einnehmen kann. Ich habe erst Gewissensbisse: schließlich entscheide ich mich, ihn durch Verleumdung zu kompromittieren und so mein Ziel zu erreichen. Daß er entlassen werde, steht als für mich wichtig vor mir, dadurch indirekt auch, daß er verleumdet werde. Ich will dies auf Grund dieses Charakters des »für mich wichtig«.

Mancherlei fällt an der Natur dieses Willens im Gegensatz zur Wertantwort auf. Erstens ist die ganze Haltung der Gegenstandswelt gegenüber eine andere. Gebe ich mich in der Wertantwort gleichsam dem Gegenstand hin, gebe ich mich gleichsam zu seinen Gunsten auf, so liegt hier eine völlig subjektive Einstellung vor. Der Gegenstand an sich interessiert mich nicht im mindesten. Statt mich ihm hinzugeben, nehme ich ihn für mich in Anspruch, er geht gleichsam in seiner Beziehung zu mir auf. Zweitens haftet dieser Willensstellungnahme eine gewisse Unselbständigkeit an. In jedem »für mich wichtig« liegt, wie wir schon sahen, der gegenständliche Niederschlag meines Interesses an einem Gegenstand. Der Geldgierige ist von einer Gier, einem Begehren nach Geld erfüllt. Diese Gier verleiht dem Geld und allem, was damit zusammenhängt, den Charakter des für mich wichtig. Wenn etwa eine Spekulation auf Grund eines »für mich wichtig« gewollt wird, ist schon eine aktuelle oder inaktuelle Beziehung von mir zum Gegenstand vorausgesetzt. Diese findet ganz allgemein ihren Ausdruck in dem »für mich wichtig«. So ist der Wille hier jeweils eine sekundäre Form meines Interesses. Er kann sich einem Sachverhalt nur antwortend zuwenden, wenn ein primäres Interesse schon vorliegt, durch das der Inhalt für mich wichtig wird.[1] Wenn ich hingegen einen ungerecht Verfolgten in Schutz nehme und mir der Unwert der Ungerechtigkeit lebendig vor Augen steht, so liegt in der objektiven Wertgegebenheit noch nichts von einem negativen oder positiven Interesse meinerseits an diesem Gegenstand. Mein primäres Interesse ist hier, wie wir auch schon früher sahen, der Wille, daß er nicht mehr verfolgt werden dürfe, *selbst*. Dieser

1) Die nicht antwortenden Stellungnahmen, die einen Gegenstand begehrenswert, interessant, für mich wichtig machen, wie etwa ein Streben, eine Gier, eine Lust nach sowie deren Verhältnis zum Gegenstand, sollen hier ausdrücklich zurückgestellt werden. Uns interessiert nur, daß durch sie der Gegenstand ganz formal für mich wichtig wird und als solcher Objekt des Willens werden kann. Nur die Beziehung vom Wollen zum Gewollten darf uns ja hier beschäftigen.

Digitized by Google

Wille ist eine geradeso primäre Form meiner Teilnahme wie etwa meine Empörung darüber.[1]

Man sieht deutlich, welche Konsequenzen die Natur der Momente, auf die der Wille antwortet, für die Natur der Willensstellungnahme besitzt. Durch die phänomenale Abhängigkeit des »für mich wichtig« von einem nichtantwortenden Begehren oder Streben wird die antwortende Willensstellungnahme auch indirekt abhängig von diesem. Sie stellt nur die sekundäre Form einer Teilnahme an einem Gegenstande dar. Wir wollen sie daher auch im folgenden — in Ermangelung eines prägnanten Ausdrucks — als sekundäre oder mittelbare Willensstellungnahme der Willensantwort auf Werte gegenüberstellen.

Diese beiden Willenstypen sind endlich auch als solche in ihrer Tiefe verschieden. Der Wille, jemand vom Tode mit eigener Lebensgefahr zu retten, ist, wie wir schon früher sahen, tiefer als etwa der Wille, daß sich jemand nicht ärgern möge. Dies sind Tiefenunterschiede innerhalb der Wertantwort, ebenso wie es innerhalb der sekundären Willensstellungnahme auch noch Tiefenunterschiede gibt. Die Wertantwort ist aber, abgesehen davon, spezifisch tiefer als die mittelbare Willensstellungnahme. Wie die spezifische Helligkeit einer Farbe, abgesehen von den Helligkeitsunterschieden, derer diese und andere fähig sind, als solche einen Vorzug derselben vor anderen Farben in dieser Hinsicht bedeutet, so hier die Wertantwort. Sie gehört in die objektiv vernünftige Schicht der Person, die als solche tiefer wie alle anderen sind.

Von diesen Tiefenunterschieden müssen wir die Zentralität der Willensstellungnahme scharf unterscheiden. Ist der Wille als Wertantwort spezifisch tiefer als der mittelbare Wille, so können beide zentral sein, und nur wenn sie zentral sind, können sie Grundlage des Vorsetzens sein. Die Zentralität wird in ihrer Bedeutung für unser Problem erst später hervortreten.[2]

Hier soll sie nur als eigene Dimension neben Tiefenunterschieden eingeführt werden. Stellen wir etwa ein Behaupten neben einen

1) Das große Gebiet von Erlebnissen, in dem eine besondere Beziehung zu Wertqualitäten vorliegen kann, die von der der Wertantworten völlig abweicht, ja von einer eigentlichen Stellungnahme in unserem Sinne, wie z. B. ein Genießen, sollen hier ganz unberücksichtigt bleiben. Sie gehören einem völlig anderen Bereiche an.

2) Die Frage, wie weit jede Wertantwort oder nur jede Willensantwort als solche zentral ist, braucht uns hier nicht zu beschäftigen, uns genügt, daß jede Willensantwort, sofern sie als Fundament des Wollens in Frage kommt, zentral ist, und wir heben daher dieses Moment an ihr hervor.

Digitized by Google

Gedanken, der sich bloß »in mir« regt. Das Behaupten ist dadurch ausgezeichnet, daß es von »mir« vollzogen wird, daß es von meinem zentralen Ich ausgeht. Die Überzeugung hingegen, die bloß in mir aufkeimt, hat eine völlig andere Stellung zur Person. Die erstere ist nach unserer Terminologie zentral, die letztere nicht. Damit ist über das Tiefenverhältnis beider Erlebnisse noch nichts gesagt. Die Überzeugung kann z. B. tiefer sein als die zentrale Behauptung. Weiterhin müssen wir uns klarmachen, daß die Zentralität keine Grade zuläßt, während, wie wir schon oft sahen, es wohl tiefere und weniger tiefe Erlebnisse gibt. Hingegen sind alle Erlebnisse entweder zentral oder nicht zentral. Entspringen sie aus dem eigentlichen Ich, so sind sie alle gleich zentral, und darum ist auch das »zentral« in der einen Person gleich dem in der anderen. Ganz anderes bei der Tiefe. Die Tiefe eines Erlebnisses bedeutet zwar auch immer eine Beziehung zu der jeweiligen Person, ein sie mehr »Umfassen«, mehr »Enthalten«, aber darin erschöpft sich die Tiefe nicht. Ein Erlebnis ist nicht dann absolut tief, wenn, es wie wir früher schon sahen, aus der tiefsten Schicht einer bestimmten Person kommt, da auch die betreffende Person weniger tief sein kann als eine andere. Die Zentralität hingegen kennzeichnet ein Verhalten in seinem Verhältnis zur jeweiligen Person und ist daher auch als Dimension jeweils relativ auf die bestimmte Person.

Endlich müssen wir bei beiden Arten von Willensstellungnahmen die Stärke des Sollgehaltes als Neues neben Zentralität und Tiefe stellen, das beiden in gleicher Weise wie die Zentralität zukommen kann. Wenn wir von heißerem Begehren, von stärkerer Liebe oder Begeisterung, von intensiverem Wollen sprechen, haben wir diese Dimension der Stärke im Auge. Der Sollgehalt wird intensiver zugeteilt, ich lege meine Hand fester auf den Sachverhalt. Diese »Stärke« steht in eigenartiger Beziehung zu dem Stellungnahmemoment und ihre Verknüpfung mit ihm bietet ganz eigene Probleme. Sie kann nicht der bloßen Intensität zuständlicher Erlebnisse gleichgestellt werden, der Gehalt wird in bestimmter Weise mehr oder weniger in ihr dem Gegenstand zugeteilt. Ich liebe etwa diesen Menschen mehr, ich will dieses mehr.[1]

1) Man verwechsele diese Dimension der Stärke nicht mit der Kraft einer Stellungnahme. Die Kraft eines Willens, die Kraft einer Begeisterung kommt nicht diesen Erlebnissen hier mehr zu, sondern der wollenden bzw. begeisterten Person. Hierauf werden wir im 7. Kapitel des II. Teiles zu sprechen kommen.

Digitized by Google

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal das gesamte Willensphänomen. Wir beschränkten uns auf das Wollen, das sich auf Sachverhalte bezieht, und suchten unseren Wollensbegriff von anderen Willensbegriffen abzugrenzen. Wir sahen sodann, daß zwei verschiedene Elemente in das ganze Phänomen des Willens eingehen, die zugrunde liegende Stellungnahme und das Vorsetzen. Wir sahen, daß es normalerweise im Sinne der Stellungnahme liegt, eine enge Verbindung mit dem Vorsetzen einzugehen, zugleich lernten wir auch die Fälle kennen, in denen durch bestimmte Hemmungen eines der beiden Elemente zum Ausfall kommen kann. Diese Stellungnahme zerfiel in zwei prinzipiell verschiedene Formen, von denen sich die eine als Wertantwort charakterisierte, die andere als Antwort auf ein »für mich wichtig«. Wir sahen die Verschiedenheit der Momente, auf die sie antworten, sowie die damit zusammenhängende Verschiedenheit des Wesens und der Rolle der jeweiligen Antwort und lernten schließlich das Gemeinsame, das trotzdem in beiden vorliegt, kennen.

Zum Schlusse sei noch auf etwas aufmerksam gemacht. Bei einer Willensantwort kann auch das daraus fließende Vorsetzen durch die vorliegende Fundierungsbeziehung gleichsam als Wertantwort zweiten Grades erlebt werden. Zwar kann hier von einem ergänzenden Gehalt als Antwort auf den Wert nicht die Rede sein, aber der Vorsatz kann noch als Form dem Inhalt für seine Wertigkeit »zu danken« erlebt werden. Als Antwort zweiten Grades sagen wir, da es nicht selbst der Kern der Antwort ist sondern eine Ausgestaltung, eine Konsequenz derselben bis in eine andere Sphäre hinein. So kann die Einheit von Willensantwort und Vorsetzen als Wertantwort auftreten, wenn auch diese Beziehung immer in der Stellungnahme ihren Ursprung und ihren eigentlichsten Sitz behält.

Man könnte diesen Ausführungen gegenüber Zweifel haben, die sich etwa folgendermaßen äußern würden: Ja, damit, daß ich etwas will, daß ich dafür bin, nehme ich mir doch noch nicht vor, es auch zu tun, denn ich könnte die Ausführung auch einem anderen überlassen. Ich bin etwa außer mir, daß jemand am Ertrinken ist und suche andere zu überreden, dem Armen zu helfen. Endlich entschließe ich mich selbst, es zu wagen. Die Erhaltung des Unglücklichen habe ich zwar schon vorher gewollt, aber in diesem Augenblick habe ich sie erst selbst übernommen. Das Zwischenglied, das wir hier übersprungen haben sollen und das meinen Vorsatz erst auslösen können soll — die eigentliche Ich-Beteiligung — ist sehr

Digitized by Google

wohl von uns berücksichtigt worden. Nur können in diesem Beispiel noch sehr viel verschiedene Arten der Ich-Beteiligung gemeint sein, und nur diese Vieldeutigkeit läßt es als Argument gegen unsere Ausführung erscheinen. Ein kurzes Eingehen darauf wird die Bedenken gegen unseren Wollensbegriff daher beheben.

Dem bloßen Dafür-sein im Sinne eines »Überzeugt-seins«, daß etwas sein soll, mag es noch so fest und glühend sein, stellten wir die »Sollzuteilung« als etwas völlig Neues entgegen. Sie ist meine Stellungnahme, ich bin in ihr in ganz besonderer Weise enthalten. Soll also in dem Beispiel dieser Gegensatz gemeint sein, so setzt erst in dem Moment, in dem ich dazu komme zu sagen »ich will es wagen«, die echte Wertantwort ein.

Aber offenbar ist dies hier nicht gemeint. Wir lernten noch einen anderen Sinn von Ich-Beteiligung kennen, die Zentralität. Diese könnte in diesem Falle in Frage kommen, wenn der Betreffende etwa sagen würde, ich wollte es wohl schon vorher, aber die Sorge für die Angehörigen stand noch mehr im Vordergrund. Der Wille ist erst in dem letzten Moment zentral geworden. Auch dann würde es keinen Einwand gegen uns bedeuten.

Oder es ist hier ein dritter Sinn von Ich-Beteiligung gemeint. Es steht z. B. in Frage, ob ein anderer oder ich besser einen Plan ausführe. Hier wird das »Tun durch mich« Gegenstand meiner Stellungnahme. Ich will, daß ich das tue. Natürlich können dem gegenständlichen Ich gegenüber, das Glied eines neuen Sachverhaltes ist, alle Unterschiede in der Stellungnahme vom bloßen Überzeugtsein bis zur zentralen Willensstellungnahme vorkommen. Es ist etwas anderes, ob ich will, daß dies geschehe, oder ob ich will, daß dies durch mich geschehe. Diese Verschiedenheit ist eine Verschiedenheit des Gewollten und hat mit der Stellung der Willensantwort zum Ich nichts zu tun. Wenn die Realisation durch mich als neuer Sachverhalt erscheint, liegt ferner auch ein ganz anormaler Fall vor, der durch besondere sachliche Hemmungen hervorgerufen ist. Im schlichten Fall liegt ein Aufgehen in dem Gegenstand vor, eine direkte Hingabe, die aus der Willensstellungnahme das Vorsetzen selbstverständlich fließen läßt, ohne daß das »Ich tue es« als etwas Neues gegenüber dem »es geschieht« expresse bewußt ist.[1]

1) Von einer Beteiligung des Ich könnte noch in einem ganz anderen Sinne die Rede sein. Es könnte gemeint sein, daß in dem Moment, das die Willensantwort fundiert, eine Beziehung auf mich enthalten ist. Wie wir sahen, ist dies immer der Fall, wenn statt einer Wertantwort eine Willenszuwendung sich auf ein »für mich wichtig« aufbaut. Aus der Verwechselung

Digitized by Google

Die volle Bedeutung der beiden verſchiedenen Willenstypen für die Deſkription eines einheitlichen Handlungsphänomens ſowie für unſer ganzes Problem wird erſt ſpäter zutage treten.

---

3. Kapitel.

Zuſammenfaſſendes über die Handlung.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt die drei Hauptelemente der Handlung wieder: 1. das Bewußtſein von einem Sachverhalt und ſeiner Bedeutung für mich oder an ſich, 2. die auf dieſen Sachverhalt antwortende Stellungnahme, das Wollen in ſeinen zwei möglichen Formen und endlich 3. das Realiſieren.

Das Bewußtſein von dem Sachverhalt iſt wiederum von dem ſeiner Bedeutſamkeit zu trennen. Wie wir ſahen, können nur realiſierbare, aber noch nicht realiſierte Sachverhalte Objekte meines Wollens und Handelns werden. So können Sachverhalte, die ich will, auch nur in ganz beſtimmter Weiſe gegeben ſein. Ich kann vorſtellen, Kenntnis nehmen von ihnen, oder nur von ihnen wiſſen, aber nie kann ich ſie erkennen oder können ſie ſelbſtgegeben vor mir ſtehen.[1]

Eine derartige Einſchränkung auf einen beſtimmten Typus von Erfaſſen finden wir bei dem Bewußtſein von der Bedeutſamkeit des Sachverhaltes nicht. Wir ſahen ja vielmehr, daß gerade, je nachdem es ſich um ein bloßes Wiſſen um den Wert des Sachverhaltes, um eine Erkenntnis ſeines Wertes oder um eine intuitive Kenntnisnahme ſeines Wertes handelt, das Wollen und die ganze Handlung ein anderes Gepräge erhalten. Während alſo das als Unterlage notwendige Bewußtſein von dem zu realiſierenden Sachverhalt nicht erheblich variieren kann, kann das für uns viel wichtigere Bewußtſein von dem Wert des Sachverhaltes oder ſeiner Wichtigkeit für mich in ſehr verſchiedenen Formen auftreten.[2] Das Wollen differenzierte ſich für uns in Willensſtellungnahme und Vorſetzen, die Willens-

---

dieſes »für mich wichtig« mit der Ich-Beteiligung in unſerem Sinne iſt der beliebte Trugſchluß von dem notwendigen Egoismus jedes Wollens erwachſen, der von Theodor Lipps zum erſten Male treffend widerlegt wurde. Vgl. Ethiſche Grundfragen, Kapitel 1.

1) Das als »wirklich vor mir ſtehen«, das für die Erkennensakte Vorausſetzung wäre, iſt hier mit dem als »nicht realiſiert gegeben«, das für das Wollen Vorausſetzung iſt, wie man leicht ſieht, unverträglich.

2) Auf die genaue Bedeutung deſſen werden wir in Kapitel 2, Teil II zu ſprechen kommen.

Digitized by Google

stellungnahme wieder in mittelbare Willensstellungnahme und Willensantwort. Das Realisieren endlich kann, wie wir gleich sehen werden, auch in zwei verschiedenen Formen auftreten, als Tun und als Unterlassen. Setzen wir den Fall, jemand will einem anderen schaden, er sieht, daß sich der Betreffende in eine Gefahr begibt und benützt diese Gelegenheit, um seine Absicht zu realisieren. Er unterläßt es, ihn zu warnen, obgleich er allein dazu imstande wäre. Dieses Unterlassen erlebt er als Realisation seines Planes. Man sieht leicht, daß dieses positive Erlebnis nichts mit dem objektiven Fehlen eines bestimmten Tuns gemein hat, wie es etwa vorläge, wenn der Betreffende vergessen hätte, den anderen zu warnen. Ich kann also einen Sachverhalt ebenso dadurch realisieren, daß ich etwa eine Bewegung unterlasse, als dadurch, daß ich sie ausführe. Phänomenal ist dieses Unterlassen ein positives Erlebnis, eine echte Realisation, die von dem objektiven bloßen Fehlen der Bewegung himmelweit verschieden ist. Für den Vorsatz ist es als solchen ebenfalls völlig gleich, ob die Realisation in einem Tun oder Unterlassen besteht. Sowohl der Vorsatz wie die Realisation sind in beiden Fällen echt.[1] Alle diese Elemente zerschmelzen zu einer solchen Einheit – das eine baut sich so auf das andere auf, daß uns etwa die Rettung eines Menschen oder ein Mord als ein in sich Geschlossenes und Geeintes gegeben sind, wenn sie sich auch bei näherer Betrachtung in diese Elemente zerlegen lassen.

Sehen wir nun, welche der eben erwähnten Elemente ausfallen können, ohne daß die Handlung aufhört, in unserem Sinne Handlung zu sein. Zugleich werden wir versuchen, den Handlungstypus zu fixieren, der durch einen Ausfall, der dem Wesen der Handlung nicht zuwiderläuft, zustande kommt.

Ein irgendwie geartetes Bewußtsein von dem Sachverhalte und seiner Beschaffenheit ist ein unerläßliches Konstituens einer Handlung in diesem Sinne. Wir sahen, daß es für die Handlung konstitutiv ist, daß ein Tun oder Unterlassen als Realisation eines Sachverhaltes erlebt wird, und dafür ist wieder ein Bewußtsein von dem Sachverhalt unbedingt erforderlich, auch bei der impulsivsten Handlung. – Kann jedoch eine Handlung in unserem Sinn noch als Handlung bezeichnet werden, wenn sie nicht »gewollt« ist, bzw. der Sachverhalt in ihr nicht »gewollt« wird? Ist die Willensstellungnahme ein ebenso unerläßliches Konstituens der Handlung, wie ein Bewußtsein von dem

1) Reinach zeigt in dem Dulden noch eine besondere Form der Sachverhaltsrealisation auf, die wir im Unterlassen mit einbegreifen.

Digitized by Google

Sachverhalte? Hierauf müssen wir antworten, daß es Fälle echter Handlungen gibt, in denen die Willensstellungnahme fehlt. Allerdings liegt irgendein Verhalten der Realisation immer zugrunde, aber es braucht keine von unseren beiden Willensstellungnahmen zu sein. Wir wollen dies kurz klarzulegen suchen, indem wir zugleich auf die äquivoke Rede von nicht gewollter Handlung eingehen.

Alles Reden von eigentlichem und uneigentlichem Wollen setzt noch das Vorhandensein einer Willensstellungnahme voraus. Die »eigentlich« nicht gewollte Handlung gründet in einer bestimmten Art von Willensstellungnahme, nicht aber in dem Fehlen einer solchen. Die Phänomene, die damit jeweils mehr oder minder klar gemeint werden, sind sehr verschiedener Natur. Entweder, man meint eine oberflächliche Stellungnahme oder eine leere, kalte, oder man meint, es entstamme eigentlich nicht einer eigenen Stellungnahme, sondern einer fremden und sei einem allmählich nur aufgedrungen worden, oder man habe den betreffenden Sachverhalt nur als Glied eines anderen gewollt, nicht eigentlich ihn selbst. Darauf kann hier nicht eingegangen werden. Diese Unterschiede kommen erst später bei der Frage nach der sittlichen Bedeutung der Willensstellungnahme in Betracht für uns.

Wir können ferner von einer Handlung ohne »Willen« und »gegen« den Willen sprechen. Diese beiden Fälle beziehen sich allerdings auf einen Ausfall einer Willensstellungnahme. Das »ohne Willen« kann auf den ganz besonderen Fall abzielen, den wir schon wiederholt zur Illustration dieser Momente heranzogen. Der Fall, in dem ich den Sachverhalt, ohne ihn wollen zu können, aus dem Bewußtsein, ihn wollen zu sollen, realisiere, indem ich mich überrede, ich hätte ihn damit auch gewollt. Hier erlebe ich ein Tun als Realisation eines Sachverhaltes, ohne den Sachverhalt um seiner selbst willen noch als Mittel für etwas anderes zu wollen. Hier liegt ein ganz anderer Fall vor als alle die obenerwähnten vom uneigentlichen Wollen bzw. vom Wollen aus anderen Motiven. Hier liegt eine Willensstellungnahme zugrunde, die auf das Wollen selbst bezogen und daher prinzipiell anders gerichtet ist; sie inauguriert das Realisieren des Sachverhaltes, ohne auf ihn als Mittel zu meinem Eigenwert abzuzielen, sondern nur, um ein Wollen desselben zu »erzwingen«. Es ist dies ein so besonders merkwürdiger Fall, weil jede direkte Beziehung zum Sachverhalt fehlt, die selbst in jedem Wollen eines Sachverhaltes als Mittel vorliegt, und weil doch eine indirekte vorhanden ist, die das betreffende Tun als Realisation des Sachverhaltes erscheinen läßt.

Digitized by Google

Von diesem Falle ist der, in dem jede Willensstellungnahme fehlt, und an Stelle derselben ein eigenartiges Sichergeben tritt, völlig zu trennen. Dieser liegt vor, wenn ich etwa gegen meinen Willen gezwungen werde, etwas zu tun, oder von einer Macht, die mich »ergreift«, übermannt werde. Hierhin gehört der echte Fall des Sichhineinreißenlassens.[1] Jemand wird gezwungen, einen anderen im Stiche zu lassen, durch Bedrohung von Leib und Leben. Der Betreffende zieht nicht sein Leben der Treue gegen den anderen vor, sondern steht etwa vor einer so viel stärkeren Persönlichkeit, daß er nicht »wagt«, zu widersprechen, obgleich ihm das Herz blutet, dies tun zu müssen; oder es wird jemand etwa von einer sinnlosen Gier befallen, die ihn übermannt, er kämpft und kämpft, aber die Gier ist stärker als er. Er kann sich schließlich nicht mehr helfen, er ergibt sich und ist vielleicht tief traurig darüber. Hier fehlt jegliche Sollzuteilung als meine Stellungnahme. Es liegt ein »Sichergeben« an eine Macht vor, durch welches das Tun oder Unterlassen als Realisation des betreffenden Sachverhaltes erlebt wird. Dieser Fall, der uns zwar noch als Handlung dient, muß doch schon von allen anderen Handlungstypen getrennt werden und erfordert eine eigene Behandlung. Es mag schwer sein, zu entscheiden, ob es sich im einzelnen Falle um ein Hingerissenwerden handelt, oder ob im Kampfe schließlich doch der Moment eintritt, in dem ich quasi sage: Sei es drum, es soll so sein, wenn es auch zehnmal unrecht ist. Das ändert nichts an der prinzipiellen Verschiedenheit dieser beiden Handlungen. Im unechten Hingerissenwerden kommt es doch endlich zu einer willentlichen Hingabe an die Existenz des Sachverhaltes, im anderen Falle hingegen erliege ich der Macht, die ein Tun inauguriert, das ich als Sachverhaltsrealisation erlebe. Wäre das letztere nicht der Fall, wäre es allerdings keine Handlung in unserem Sinne mehr.[2]

1) Der Ausdruck »Hinreißen« wird auch für Täuschung, der man erliegt, gebraucht. Man läßt sich etwa überreden gegen eine innere Stimme, oder wir wollen gegen »besseres« Wissen, dann fehlt der jeweiligen Handlung nicht die zugehörige Stellungnahme, sondern dieselbe ist nur von einem Wissen des Richtigen begleitet, bzw. es liegen Erlebnisse vor, die als Grundlage der Stellungnahme in Frage kämen, und diese stehen im Widerspruche zu der tatsächlichen zentralen Stellungnahme. Der Widerspruch liegt nicht wie in dem obenerwähnten Falle zwischen Willensstellungnahme und tatsächlicher Handlung.

2) Nicht gewollt kann allerdings in einem Sinn so viel besagen, daß bereits keine Handlung mehr vorliegt. Bei allen Fällen, wo ich z. B. in ein Zimmer gehe, ohne es mir vorzunehmen, wie wir sagen: ganz in Gedanken. Ich sage etwa mich entschuldigend, ich bin, ohne es zu wissen, hierher ge-

Digitized by Google

Neben diesem Typus steht die volle eigentliche Handlung. In ihr ist eine Kenntnisnahme, bzw. ein Wissen von Sachverhalten und ihrer Bedeutung für mich oder an sich Unterlage der antwortenden Willensstellungnahme. Diese fundiert ihrerseits einen Vorsatz, aus dem die Realisation des Sachverhaltes fließt. Auch dieses volle normale Handlungsphänomen kann noch ein sehr ungleiches Aussehen aufweisen, je nachdem die Willensstellungnahme eine Wertantwort, oder wie wir es nannten, eine mittelbare Willenszuwendung ist. Die Verschiedenheit der Schicht, in der diese beiden Willenstypen auftreten, sowie die Verschiedenheit des Ranges in den Willensstellungnahmen verändert das ganze Handlungsphänomen. So müssen wir bei unserer Frage nach den Trägern des sittlichen Wertes diese bei jedem dieser beiden Handlungsphänomene getrennt stellen. Da die Handlung gegen den Willen sowie der Spezialfall Handeln ohne Willen viel leichter nach Behandlung der normalen Fälle zu erörtern sind, stellen wir sie zunächst zurück. Wir stellen unsere Frage nach dem sittlichen Wert zunächst nur in bezug auf die beiden vollen Handlungstypen, indem der Sachverhalt in einer Wertantwort oder in einer mittelbaren Stellungnahme gewollt wird. Und zwar fragen wir erstens: welche der genannten Elemente und welche Momente haben wir als indirekte Träger des sittlichen Wertes einer Handlung aufzufassen? Von welchen dieser genannten Faktoren hängt es ab, ob eine Handlung sittlich bedeutsam ist, und in welchem Maß sie dieses ist. Zweitens, welchen Faktor haben wir als direkten Träger der Sittlichkeit einer Handlung anzusehen? Hierzu ist zu bemerken, daß die Frage nach dem direkten Träger, nach dem Faktor, dem die sittlichen Werte zukommen, zunächst noch unpräzis gestellt ist und daher überflüssig erscheinen könnte; man könnte mit Recht sagen: natürlich ist die Handlung selbst als Ganzes in diesem Falle der direkte Träger, da ich ja doch von ihr Güte, Schlechtigkeit usw. aussage. Jedoch hat es sich erstens gerade darum gehandelt, festzustellen, was ich mit Handlung als Ganzes meine. Zweitens ist, wenn das Phänomen der Handlung im prägnanten Sinne

gangen, ich habe es nicht gewollt. Hier fehlt jedes Erlebnis der Realisation eines Sachverhaltes und von Handlung kann deshalb keine Rede mehr sein; oder ich habe etwa Hunger und greife nach einem Stück Brot. Hier kann allerdings jedes Wollen fehlen, aber schon abgesehen davon, kommt es als bloßes Tun ohne Beziehung zu einem objektiven Sachverhalt als Handlung nicht in Betracht. Ein Fehlen des Wollens also in dem Sinne einer »unbewußten« Handlung ist für unseren Begriff der Handlung ausgeschlossen, denn diesen Grad von Bewußtsein erfordert die erlebte Beziehung zum Sachverhalte.

Digitized by Google

– nicht bei jeder sogenannten »sittlichen Handlung« – in der charakterisierten Einheit von Erlebnissen besteht, jetzt noch die Frage möglich, welchen dieser Faktoren sie primär gilt. Welches der Elemente bildet den Kern des Ganzen, dem der Wert eigentlich zukommt, und welchen Faktoren kommt er gewissermaßen nur sekundär zu, auf welche geht er gleichsam nur über? Ist die Kenntnisnahme in einem Werturteil ebenso als direkter Träger der Sittlichkeit gemeint, wie die Willensantwort, oder wird sie nur mitgemeint?

Die Frage nach dem direkten Träger ist also in einem Sinne schon beantwortet durch eine Klärung dessen, was unter Handlung zu verstehen ist. Nun handelt es sich noch um die Frage, welcher Faktor als primärer direkter Träger anzusprechen ist. Unsere Fragestellung ist für jede der beiden Handlungstypen getrennt. Erstens; welche Faktoren sind bei einer Handlung als Träger des sittlichen Wertes anzusprechen, der eine Wertantwort zugrunde liegt, und welcher Faktor in ihr ist als direkter primärer Träger zu bezeichnen?

Zweitens: welches sind die indirekten und welches der direkte primäre Träger des sittlichen Wertes bzw. Unwertes bei einer Handlung, in der keine Wertantwort enthalten ist? Zunächst soll uns die Beantwortung bei dem ersten Handlungstypus beschäftigen, durch die auch die Besprechung des zweiten Falles wesentlich vorbereitet werden soll.

Wir beginnen den zweiten dazu bestimmten Teil mit der Frage nach der Rolle des Sachverhaltes bzw. seiner Werte. Dann soll die Rolle der Kenntnisnahme bzw. des bloßen Wissens von dem Sachverhaltswert, dann die der darin fundierten Willensantwort besprochen werden. Endlich alle diejenigen »Wertquellen«, die noch außer den genannten Faktoren in Frage kommen. Der weitere Verlauf ergibt sich natürlich aus der Sachlage, und wir schließen nach der Präzisierung unserer Fragestellung sowie der Festlegung eines einheitlichen abgeschlossenen Begriffes von Handlung diesen ersten einleitenden Teil.

Digitized by Google

Zweiter Teil.

I. Kapitel.

Die Sachverhaltswerte.

Wenn wir die Vereitelung eines schönen Projektes bedauern, steht die Tatsache, daß dieses Gut nicht existiert, als Übel vor uns. Umgekehrt, wenn wir uns freuen, daß ein Gut realisiert wird, dünkt uns die Existenz desselben wertvoll. Fragen wir hier nach dem Träger dieses »Existenzwertes«, so sehen wir, daß es die Tatsache, daß dieses Gut existiert, ist, eine Art von Inhalt, den wir eben als Sachverhalt bezeichneten.[1] Nicht nur die Dinge und die Personen stehen wertbehaftet vor uns sondern auch die Tatsache, daß diese wertvollen Personen und wertvollen Dinge existieren. Nicht nur ein edler Mensch ist Träger bestimmter Werte, wie des Edlen, Guten, sondern auch der Sachverhalt, daß dieser Mensch existiert, daß er in dieser Weise in die Realitätswelt eingeht, ist in bestimmter Weise wertvoll. Der Existenzialsachverhalt trägt dabei nicht denselben Wert wie sein Hauptglied, der wertvolle Gegenstand, er ist nicht selbst schön oder nützlich wie das zu verwirklichende Objekt, sondern er trägt einen ganz bestimmten eigenen Wert. Dieses Verhältnis von dem Wert eines Gegenstandes zu dem seiner Existenz, ist, wie man deutlich sieht, nicht etwa eine an diesen Fällen haftende Eigentümlichkeit sondern eine allgemeine Wesensbeziehung zwischen dem Existenzialsachverhalt und seinem Glied, dem existierenden Gut. Man könnte sie folgendermaßen formulieren: Der Existenzialsachverhalt jedes wertvollen Gegenstandes, das heißt die Tatsache, daß ein wertvoller Gegenstand existiert, ist selbst wieder in bestimmter Weise wertvoll, wobei der Existenzialsachverhalt nie dieselbe Wert-

1) Auf eine Abgrenzung dessen, was wir mit Sachverhalt selbst meinen, kann in dieser Arbeit nicht eingegangen werden. Dies würde von unserer Aufgabe ganz ablenken und Analysen anderer Art erfordern. Wir haben von Anfang an immer auf dieses Phänomen rekurrieren müssen, ohne es selbst je zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, indem wir uns mit Hinweisen im Beispiel behalfen. Der für alle Gebiete der Erkenntnis so wichtige und grundlegende Sachverhaltsbegriff ist von E. Husserl in seinen »Logischen Untersuchungen« zum erstenmal in seiner Eigenart expresse herausgestellt worden. Auf die Formung, die er dort gefunden hat, sowie auch bei A. Reinach in der schon öfter erwähnten Arbeit »Über das negative Urteil« kann ich mich hier berufen und mir daher ein weiteres Eingehen auf diesen Begriff ersparen.

Digitized by Google

qualität beſitzt, wie ſein Glied, der wertvolle Gegenſtand. Umgekehrt kann der ſpezifiſche Wert des Exiſtenzialſachverhaltes nie einem Gegenſtand auf Grund ſeiner qualitativen Beſchaffenheit zukommen.

Daß der Wert des Exiſtenzialſachverhaltes von dem Werte ſeines Gliedes, von dem er doch ganz abhängt, immer derart verſchieden iſt, ſcheint ein Hinweis auf eine einheitliche Zuſammengehörigkeit aller Werte des jeweiligen Exiſtenzialſachverhaltes gegenüber den mannigfaltigen Werten der Sachverhaltsglieder ſelbſt zu ſein. Wir können von einer beſonderen Wertgruppe, den Exiſtenzwerten, ſprechen, die trotz ihrer Abhängigkeit von dem jeweiligen Werte des exiſtierenden Gegenſtandes als eine qualitativ einheitliche Wertart zuſammengefaßt werden dürfen. Innerhalb derſelben ſind ſowohl alle qualitativen Unterſchiede als auch alle Höhenunterſchiede noch möglich. Sie muß nur als eine beſondere Wertart gegenüber ſittlichen, äſthetiſchen, Kulturwerten uſw. anerkannt werden. Dieſen Werten darf ſie dabei nicht als etwas Analoges koordiniert werden ſondern muß als etwas ganz Einzigartiges, das in beſonderer Beziehung zu den genannten Werten ſteht und von ihnen abhängt, betrachtet werden. Es iſt vor allem wichtig, zu ſehen, daß die Abhängigkeit der Exiſtenzialwerte von den Werten der jeweiligen Sachverhaltsglieder ſich auch auf die Höhe erſtreckt. So etwa, daß der Wert des Exiſtenzialſachverhaltes eines hohen ſittlichen Gutes ſelbſt wieder wertvoller iſt als der Exiſtenzialſachverhalt eines niedriger ſtehenden. Wir können dies ſo formulieren: Jeder Exiſtenzialſachverhalt eines höheren Gutes iſt ſelbſt entſprechend wertvoller als der eines weniger hohen.[1]. [2]

An den Exiſtenzialwerten allein ſehen wir ſchon, daß Werte im weiteren Sinne des Wortes (aber als echter Gegenſatz zu bloß »für mich Wichtigem«) an Sachverhalten haften können, ja, daß gewiſſe Wertarten nur Sachverhalten zukommen können. Wir ſagen vielleicht

1) In ſeinen Göttinger Vorleſungen ſeit dem Jahre 1902 hat E. Huſſerl dieſe weſensgeſetzlichen Beziehungen, auf Brentano weiterbauend (vgl. Urſprung der ſittlichen Erkenntnis, 1889, S. 25), in ihrer prinzipiellen Bedeutung hervorgehoben und ſie ebendaſelbſt zu Zwecken ſeiner Begründung einer »Formalen Axiologie und Praktik« verwertet.

2) Sowohl die Exiſtenz eines poſitivwertigen Gegenſtandes iſt wertvoll, als auch die Nichtexiſtenz eines negativwertigen. Ebenſo iſt die Nichtexiſtenz eines poſitivwertigen unwertig, wie auch die Exiſtenz eines negativwertigen. Es gibt ſomit formal verſchiedene Gruppen von Exiſtenzialwerten. Auf einen Vergleich der Bedeutung der verſchiedenen Typen ceteris paribus kann hier nicht eingegangen werden. Es ſei nur hier auf die ſehr diffizilen Probleme, die ſich hieran anſchließen, hingewieſen.

Digitized by Google

beſſer hier: der Exiſtenzialſachverhalt iſt wertvoll, als: er iſt Träger eines Wertes. Wir können dieſes »wertvoll« nicht mit der Schönheit einer Landſchaft oder der Reinheit eines Charakters vergleichen, eine materiale Wertfülle iſt hier in demſelben Sinne nicht vorhanden. Die formale Bedeutſamkeit in ſich iſt aber in vollem Maße gegeben, aus der ein »ſo ſein ſollen« fließt. Es ſteckt in dem »wertvoll« etwas dem eigentlichen materialen Wert Entſprechendes, Verwandtes, aber doch Eigenartiges, von ihm charakteriſtiſch Verſchiedenes.[1] Das Folgende ſoll uns in Kürze zeigen, welch mannigfache Wertgruppen Sachverhalte tragen können. Wir ſagen manchmal: Es iſt recht, daß dieſer Verbrecher beſtraft werde, oder: Es iſt recht, daß das Leben dieſes Mannes erhalten bleibt; es iſt unrecht, daß das Verſprechen nicht gehalten wird. Hier haben wir es wieder mit Werten zu tun, die an Sachverhalten haften. Daß der Gute belohnt wurde, iſt recht, daß die Peſt ein Land verſchonte, iſt recht; nie kann in demſelben Sinne etwa ein großmütiger Verzicht auf etwas »recht« genannt werden. Wir haben alſo hier wiederum einen Typus von Werten, der nicht nur unter anderem *auch* an Sachverhalten auftreten kann ſondern *nur* an Sachverhalten.

In der Rechtheit von Sachverhalten finden wir einen Typus, der erſtens qualitativ von der Klaſſe der Exiſtenzialwerte verſchieden iſt, zweitens darin, daß er an *ſchlichten Sachverhalten* und nicht an Exiſtenzialſachverhalten haftet. Gemeinſam iſt dem Rechtheitswert wie dem Exiſtenzialwert, daß ſie nur an Sachverhalten auftreten können.

Auch ganz andere Werte ſehen wir an ſchlichten Sachverhalten auftreten, z. B. die Erfreulichkeit eines Ereigniſſes.[2] »Daß dieſer Mann wieder geſund geworden, daß die Ernte dieſes Jahr von keinem Unwetter zerſtört wurde, iſt erfreulich.« Nie kann in dieſem Sinn eine Perſon, ein Ding oder ein Verhalten erfreulich ſein. Denken wir an Werte aus der äſthetiſchen Sphäre, ſo wäre die Tragik als Beiſpiel eines Sachverhaltswertes anzuführen. Wiederum iſt, wenn wir vom tragiſchen Schickſal reden, ein Sachverhalt der eigentliche Träger dieſer Tragik; daß Wallenſtein zugrunde gehen

1) Eine nähere Analyſe des Verhältniſſes von »Wertvollem« und »Wertbehaftetem« gehört in eine eigentliche Wertttheorie. Auf dieſes Problem kann daher hier nur hingewieſen werden.

2) Ohne auf eine Analyſe des mit Ereignis bezeichneten Phänomens einzugehen, genügt es, an Beiſpielen zu zeigen, daß es immer der Sachverhalt, der zu dieſen Ereigniſſen gehört, iſt, an dem die Erfreulichkeit in dieſem Sinne allein auftreten kann.

Digitized by Google

muß, daß Ödipus in die furchtbare Schuld verfällt, ist tragisch. Personen oder Dinge können nie Träger der Tragik sein. Es wäre nicht zweckmäßig, noch weiter Beispiele von Sachverhaltswerten zu häufen, die eben angeführten genügen, um die Behauptung, daß auch Sachverhalte Träger von Werten im weiteren, oben bestimmten Sinne sind, zu rechtfertigen.

Es kommt hierbei nicht darauf an, wieweit diese Sachverhaltswerte von der Natur ihrer Glieder abhängig sind, ja, gar letztlich in diesen wurzeln sondern nur darauf, daß gewisse Wertqualitäten, wie sie sind, direkt an Sachverhalten haften, beziehungsweise nur an ihnen uns entgegentreten können. Diese Werte haften den Sachverhalten so direkt an, wie Personwerte Personen, Dingwerte Dingen, wenn auch in diesem Punkt sonst die größten Unterschiede vorliegen. Die Trägerbeziehung, die allen diesen gemeinsam zukommt, stellten wir zu Anfang als direkte der indirekten gegenüber. Wenn wir sagen: Ein Mensch ist gut, dieser Sachverhalt, daß mein Freund kommt, ist erfreulich, so drückt das »ist« eben diese Trägerbeziehung aus. Für unsere Untersuchung ist es von besonderer Bedeutung, daß Sachverhalte in diesem Sinne Träger von Werten sind, da in jeder Handlung Sachverhalte realisiert werden. Die Art, wie der Wert an Sachverhalten haftet, ist, genauer besehen, bei jeder Wertart in bestimmter Weise modifiziert, jedoch kommt es für uns nur darauf an, daß alle erwähnten Sachverhaltswerte das gemeinsam haben, daß sie an dem Sachverhalt direkt haften, so daß wir ihm und nur ihm in prädikativer Aussage diese Werte zukommen lassen können.[1] In dieser Funktion des direkten Tragens liegt mehr als das bloße »an etwas haftend Auftreten«. Wenn einem Gegenstand etwas »zukommt«, ist zwar damit noch nichts über die indirekten

1) Wir finden bei den Sachverhaltswerten scharf zu sondernde Gruppen vor, wenn wir die Frage nach der Art des Haftens bis ins einzelne durchführen. Der Wert der Erfreulichkeit, der an einem Sachverhalt haftet, kommt ihm nicht in derselben Weise selbständig ohne Rekurs auf gewisse Erlebnisse zu, wie etwa die Rechtheit dem Sachverhalte. Wir kämen hier auf verschiedene Klassen von Sachverhaltswerten, die sich hinsichtlich ihrer objektiven Selbständigkeit unterscheiden. — Auch noch in anderer Hinsicht gehen die verschiedenen Sachverhaltswerte in der Art ihres Haftens auseinander. So z. B. die Existenzwerte in ihrer korrelativen Abhängigkeit von dem Werte des existierenden Gegenstandes, im Gegensatz zur Erfreulichkeit oder zur Rechtheit. Endlich würde eine Einteilung der Sachverhaltswerte in Berücksichtigung ihrer größeren oder geringeren qualitativen Verwandtschaft mit sittlichen Werten eine eigene Untersuchung erfordern Es kann hier nur auf die noch gänzlich ungeklärten Probleme hingewiesen werden.

Digitized by Google

Träger gesagt, die die Natur dieses Etwas sowie die Tatsache, daß es ihm zukommt, bedingen. Aber eine phänomenale Zugehörigkeitsbeziehung ist damit schon gesetzt, die über das bloße »Erscheinen an« weit hinausgeht. Die Sachverhaltswerte *erscheinen*, mögen sie indirekt noch so abhängig von der Natur der Glieder des Sachverhaltes sein, doch nicht bloß an ihm sondern *kommen* ihm im prägnanten Sinne *zu*. Dieser Unterschied wird im folgenden noch klarer werden.

Wie wir sehen, finden sich unter den Sachverhaltswerten ganz verschiedenartige Typen, wie etwa ästhetische Werte, Erfreulichkeit, Rechtheit und der von uns als Existenzwert bezeichnete. Sittliche Werte hingegen, die wir ganz zu Anfang vague als Klasse von Person- und Erlebniswerten abgrenzten, sind nicht darunter. Dies ist von großer Bedeutung für uns. Wie dem Sachverhalt Erfreulichkeit, Rechtheit zukommt, kann er nie gut oder edel sein. Dies ist nicht nur durch diese besonderen Prädikate sinnlos und unverträglich, sondern es tritt in diesen Beispielen klar zutage, daß sittliche Werte ganz generell nie einem Sachverhalt im prägnanten Sinne zukommen können, ebensowenig wie sittliche Werte Dingen anhaften können.

Viele der genannten Sachverhaltswerte dagegen sind *sittlich bedeutsam*, d. h. die Handlungen, die diese Werte von Sachverhalten realisieren, sind selbst sittlich wertvoll. Der Ausdruck »sittlich« wird oft so verwandt, daß es unklar bleibt, ob die eigentlich sittlichen Werte selbst gemeint sind, oder die Sachverhaltswerte, deren Beantwortung sittlich ist. Wenn man etwa von »sittlichen« Pflichten spricht, bleibt es zweifelhaft, worauf »sittlich« zu beziehen ist. Man spricht etwa von dem besonderen Forderungserlebnis, das »sittlichen« Werten eigen ist. Ist dann die Forderung gemeint, die von dem Typus von Sachverhaltswerten ausgeht, deren Beantwortung sittlich wertvoll ist, oder die, die in dem sittlichen Werte selbst gründet? Es ist von größter Wichtigkeit, die sittlichen Werte selbst von den bloß sittlich *bedeutsamen* scharf zu trennen.

Die Tatsache, daß eine Straße gut gebaut wird, ist wertvoll, aber durchaus nicht sittlich bedeutsam, d. h. der, der sie realisiert, vollzieht wohl eine verdienstvolle, vernünftige Handlung, aber keine spezifisch sittliche. Hält man neben diesen Sachverhaltswert den, der an der Erhaltung eines Menschenlebens haftet, so sieht man, welch anderer Wertsorte er angehört. Wir werden später sehen, daß die sittlich bedeutsamen Sachverhaltswerte nur eine ganz bestimmte Gruppe unter den Sachverhaltswerten darstellen. Sie alle tragen bei der größten qualitativen Variationsmöglichkeit doch einen ge-

Digitized by Google

meinsamen Charakter. Sie stellen in gewissem Sinne eine einheitliche Klasse dar, deren Abgrenzung einer eigenen materialen Disziplin vorbehalten bleibt.[1] Der eigenartige Vorrang, den die Forderung, die von ihnen ausgeht, im Gegensatz zu allen andern besitzt, könnte als Merkmal dieser Klasse angeführt werden.[2]

Die eigentliche Bedeutung der Trennung von sittlich bedeutsamen Sachverhalten, die für unser Problem ja allein in Frage kommen, von bloß im allgemeinen wertvollen Sachverhalten wird im folgenden erst wirklich klar hervortreten können, bei der Bestimmung der Bedingungen, die die Wertantwort zum Träger spezifisch sittlicher Werte machen, zu der wir nach näherer Betrachtung des werterfassenden Aktes kommen werden.

II. Kapitel.

Das Wertnehmen.

Wir sahen bei Besprechung der Kenntnisnahme, daß sie sich auf die verschiedenartigsten Regionen der Gegenstandswelt beziehen kann. Sie erleidet dabei jeweilige Modifikationen, die in bestimmter Korrelation zu den betreffenden Gegenstandsgebieten stehen. Ein Hören von Tönen, ein Sehen von Farben, ein kategoriales Erfassen von Sachverhalten, ein Wahrnehmen von Dingen sind alle Kenntnisnahmen und haben alle für die Kenntnisnahme als solche charakteristischen Momente; sie sind nur jeweils korrelativ zu den Gegenstandsgebieten modifiziert. Die verschiedenen Stufen der Gegebenheit sind innerhalb jedes dieser Erlebnisse zu finden. Sie sind alle als Kenntnisnahmen in gleicher Weise fähig, Grundlage für die Erkenntnis zu werden, um einen üblichen, wenn auch in mancher Hinsicht verhängnisvollen Ausdruck zu gebrauchen, ihr »Erkenntniswert« ist derselbe. Wenn jemand etwa aus Neid, aus Ressentiment

---

1) Meistens wird, wenn von materialer Ethik die Rede ist, auch an diese Disziplin gedacht, die es mit der Abgrenzung der sittlich bedeutsamen Sachverhaltswerte sowie mit ihrer gegenseitigen Rangordnung zu tun hat. In dieser materialen Ethik wäre dann nie von sittlichen Werten die Rede sondern nur von sittlich bedeutsamen. Diese Disziplin gilt uns daher nicht als materiale Ethik selbst sondern bloß als eine Unterabteilung derselben, die mehr eine Voruntersuchung für das Ethische darstellt. Die Vorzugsrelationen zwischen ethischen Werten sind ebenfalls scharf von den Vorzugsgesetzen zu unterscheiden, die für die sittlich bedeutsamen Werte gelten und gleichzeitig als Normen fungieren können.

2) Vgl. Kapitel 3, II.

Digitized by Google

gegen die Vorzüge einer anderen Person dieser ein Bein durch Verleumdungen zu stellen sucht, so haftet dieser Handlungsweise gegenständlich eine unmittelbare Häßlichkeit an, die sich uns bei dem Blick auf diesen Heuchler und sein Benehmen aufdrängt, wie ein grelles Licht bei dem Blick auf gewisse hellbeleuchtete Gegenstände. Auch hier haben wir es mit einer reinen Kenntnisnahme zu tun, deren Gegenstand ein Unwert ist. Ohne auf irgendwelche genetische Theorien, die durch Hypothesen über das Zustandekommen einer solchen Gegebenheit, die Tatsache dieser Gegebenheit zu verschleiern suchen, irgendwie Rücksicht zu nehmen, da sie für unsere absolute Einstellung nichts besagen können, wollen wir zu zeigen versuchen, wie unumgänglich das Zugeständnis einer solchen echten Kenntnisnahmeart von Werten ist. Wir fragen also: Wie ist bei dem Blick auf eine solche Handlung der Wert bzw. Unwert eben dieser Handlung uns bewußt? Denn, wie gesagt, ob es »eigentlich« ein »Gefühl« ist, das in uns steckt, und das von uns »assoziativ« durch »Gewohnheit« mit dem Gegenstande verknüpft wird, und es so zu dem Bewußtsein kommen läßt, daß diese Wertqualität an dem Gegenstande haftet, die »eigentlich« ein »Gefühl« ist, ist für unsere Fragestellung gänzlich uninteressant. Derartige geistreiche und vom Standpunkte der äußersten Denksparsamkeit aus ganz respektable Hypothesen können, solange sie genetisch gemeint sind, völlig ignoriert werden, da dadurch die Arbeit einer strengen Analyse dessen, was nun so »kunstvoll« geworden ist, nämlich dem Bewußtsein, daß an gewissen Gegenständen gewisse Werte haften, nie erlassen oder erspart werden kann. Sobald aber diese Theorie in irgendeiner Form wirklich das Gegebene, d. h. die Art, wie das mit wertvoll Gemeinte vor uns steht und an dem Gegenstand haftet, dem es in prädikativer Aussage zugeteilt wird, beschreiben soll, muß auf eine sachliche Darlegung ihrer gänzlichen Unhaltbarkeit und grenzenlosen Oberflächlichkeit eingegangen werden. Die in dem ersten Abschnitt angestellten Untersuchungen geben uns die Mittel dazu an die Hand. Die Trennung von Kenntnisnahme und von Stellungnahme und die Abscheidung dieser beiden Erlebnisse von Zuständlichkeiten, die nicht mehr als intentional in Anspruch genommen werden können, ist es, die wir nun heranziehen müssen. Wenn wir an dieser Trennung streng festhalten, erweist sich klar an einem Beispiel, wie unmöglich eine solche Umdeutung der Wertqualitäten ist. Ich streite etwa mit jemand über die Bedeutung eines Komponisten. Um ihn meiner Meinung zu überführen, spiele ich ihm ein Stück vor. Wie ich bei dem Streite über die Farbe eines Gegenstandes den anderen vor

Digitized by Google

den betreffenden Gegenſtand führe und ſage: »Sieh hin, iſt es nicht ſo, wie ich ſagte?« ſo »führe« ich jetzt den Betreffenden »vor« die Melodie und ſage ihm: »Merkſt du die Schönheit dieſer Melodie? Dieſe Lieblichkeit und Zartheit und dabei dieſe Weite, die in ihr ſteckt?« Ich verweiſe ihn damit auf die Schönheit der Melodie, ich deute gleichſam auf dieſe hin. Ich will meine Behauptung durch eine Kenntnisnahme verifizieren, und dieſe von ihr letztlich entſcheiden laſſen. Somit handelt es ſich hier um eine Kenntnisnahme, die Grundlage der Verifikation werden ſoll, denn wie wir im Vorhergehenden ausführlich ſahen, nur in einer Kenntnisnahme oder in einer auf ihr aufgebauten Erkenntnis kann eine Behauptung letztlich verifiziert werden. Man muß alſo ablehnen, daß in einem ſolchen Fall ein ſtellungnehmendes Verhalten dem Gegenſtande gegenüber ſtattfindet, oder ein zuſtändliches Erlebnis, das ohne intentionalen Charakter nur gleichzeitig mit der Betrachtung des Gegenſtandes Hand in Hand geht. Nie ließe ſich die Behauptung: Dieſes Bild iſt ſchön, bei dem Anblick des Bildes verifizieren, wenn nicht durch eine Kenntnisnahme, in der das eine Glied des behaupteten Sachverhaltes, die Schönheit des Bildes, gegeben iſt.[1]

Fragt man ſich nun, was mit Schönheit eines Bildes, Güte eines Menſchen gemeint iſt, ſo iſt es offenbar, daß ich nicht eine Stellungnahme der Begeiſterung oder der Bewunderung, mit der ich auf den Gegenſtand antworte, meine, ſondern ein qualitatives Etwas, das dem Gegenſtand anhaftet, und von dem ich in beſtimmter Weiſe als Gegenſtandsqualität Kenntnis nehmen kann. Wenn wir uns die Schönheit eines Bildes zur Gegebenheit bringen wollen, nehmen wir nicht im Rückblick Kenntnis von einer Stellungnahme, die wir vielleicht dem Bilde gegenüber vollzogen, ſondern wir nehmen unmittelbar in dem Anſchauen des Bildes Kenntnis von der Schönheit, und dieſe Kenntnisnahme fundiert erſt die Stellungnahme, wie ſie nun auch geartet ſein mag. Wie ſollte denn auch für einen auf der Gegenſtandsſeite ſtehenden Inhalt eine Stellungnahme je etwas leiſten können![2] Wir brauchen ja nur an

1) Eine Stellungnahme, die dem Bilde gegenüber ſtattfindet, bei dem Anblick desſelben, könnte dies, wie wir ſahen, ihrem Weſen nach nie leiſten.

2) An dieſem Tatbeſtand dürfen wir nicht etwa deshalb irre werden, weil die Kenntnisnahme von Werten dadurch ausgezeichnet iſt, daß ſie eine beſtimmte letzte Einſtellung vorausſetzt, die beiſpielsweiſe eine Kenntnisnahme von Farben nicht vorausſetzt. Dieſe letzte Einſtellung, die hier anzugeben ſelbſtverſtändlich unſere Aufgabe nicht ſein kann, iſt von Max Scheler in ſchöner Weiſe in ſeinem Aufſatz: »Zur Rehabilitierung der Tugend« (Abhand-

Digitized by Google

die Fälle zu denken, in denen wir wirklich eine Stellungnahme oder einen Zuſtand im Auge haben, um die phänomenale Verſchiedenheit der Blickrichtung in beiden Fällen klar zu machen. Frage ich z. B. jemanden, ob er ſich ſehr ärgert über etwas, und er prüft ſich in dieſer Hinſicht, ſo blickt er zwar zunächſt auf den Gegenſtand, dann aber in beſtimmter Weiſe auf ſich ſelbſt. Er kann z. B. ſagen: »Ich wundere mich, daß ich mich ſo wenig darüber ärgere.« Dann ſteht nie der Ärger als etwas am Gegenſtande Haftendes vor mir ſondern als meine Stellungnahme zum Gegenſtande. Ich kann die Frage, ob mich etwas ärgert, nur letztlich durch eine Kenntnisnahme meiner Stellungnahme zum Gegenſtande beantworten, z. B. in der Reflexion. Ebenſo möchte ich jemand zeigen, welchen Zuſtand ein Gegenſtand auszulöſen imſtande iſt uſw., ſo werde ich phänomenal auf ſein Ich weiſen, er wird Kenntnis nehmen von etwas, das ſich als ſein Zuſtand ausgibt, in beſtimmter Beziehung zu einem Gegenſtand ſtehend, aber nie als Qualität des Gegenſtandes. Werte hingegen, die »vermeintlich« an Gegenſtänden haften, können ſich auch nur durch eine entſprechende Kenntnisnahme des Gegenſtandes verifizieren. Und nur darauf kommt es an: Gibt es ein Erlebnis, in dem mir Werte ſo wahrhaft gegeben ſein können, wie mutatis mutandis Farben gegeben ſind? — Weiterhin ſehen wir, daß Werte ſelbſt nur als Inhalte einer Kenntnisnahme bzw. einer Erkenntnis oder eines Wiſſens auftreten können. Genauer, Werte können nur auf der gegenſtändlichen Seite mir bewußt ſein, und nie wie Stellungnahmegehalte »erlebt« werden. Das »Werterlebnis« iſt nicht ein »Erleben« im Sinne einer Freude über, und der Wert kann nie wie die Freude nur im Vollzug eines Verhaltens bewußt ſein ſondern wird ſtets gehabt. Dieſe Kenntnisnahme von Werten, auf die in letzter Zeit Huſſerl, ſowie auch Max Scheler hinwies, wurde von dem erſteren als Wertnehmen, von dem zweiten als »Wertfühlen« bezeichnet.

---

lungen und Aufſätze, Verlag der »Weißen Bücher«, Leipzig 1913) als die der Ehrfurcht aufgewieſen worden. Sie beſtimmt quasi die Blickrichtung, unter der allein ein Wert in unſer Geſichtsfeld rücken kann. Von dem Werterfaſſen ſelbſt iſt ſie jedoch faſt ebenſo ſcharf zu trennen, wie das Intereſſe an Farbennuancen, das mich beſtimmt, genauer auf die Farben hinzuſehen, die Augen im entſprechenden Moment aufzumachen, von dem Erfaſſen der Farbennuancen ſelbſt. Daß die Einſtellung auf Werte ganz allgemein etwas Selteneres iſt als die Aufmerkſamkeit, die zur Erfaſſung von Farben erforderlich iſt, daß ſie bei einem Menſchen »mehr« vorausſetzt, darf uns an dem oben dargelegten Tatbeſtand nicht irre machen, daß Werterfaſſen eine reine Kenntnisnahme iſt.

Digitized by Google

Der Terminus »Wertfühlen« gibt allerdings ſo lange zu Mißverſtändniſſen Anlaß, als Stellungnahme und Kenntnisnahme nicht ſo ſtreng wie hier auseinandergehalten werden. Es könnte die Behauptung: In einem eigenen »Fühlen« ſei das eigentliche Werterfaſſen zu erblicken als eine Erneuerung der »Gefühlstheorie« des 18. Jahrhunderts aufgefaßt werden, ſolange man eben Fühlen als Kenntnisnahme und Fühlen als Stellungnahme in dem verwirrenden Ausdruck »Gefühl« zuſammenfaßt. Die »Gefühlstheorie«, die im 18. Jahrhundert verbreitet war, unterſcheidet ſich aber von der »Wertfühlenstheorie« auch ſchon dadurch, daß ſie ſelbſt den echten intentionalen Charakter des Fühlens als Stellungnahme verkennt.

Man deutete hier die erlebte Intention auf einen Gegenſtand, das bewußte Inkontaktſein mit ihm in eine nur objektiv beſtehende Merkmalsbeziehung gewiſſer als Zuſtände gefaßter Erlebniſſe und der Gegenſtandswerte, mit denen das Geſamterlebnis im Zuſammenhang ſtand. Es wurde alſo beiſpielsweiſe die Luſt, die ich angeſichts eines Gegenſtandes erlebe, als Zeichen für den objektiven Wert dieſes Gegenſtandes gedeutet. Es wurde wohl eine Beziehung zwiſchen dem luſterregenden Gegenſtand und der erregten Luſt angenommen, die weit über die bloß kauſale hinausgeht, nämlich eine teleologiſch gefärbte Anzeichensfunktion der Luſt »für« den objektiven Wert des Gegenſtandes, beiſpielsweiſe der Schädlichkeit oder der Nützlichkeit des Gegenſtandes. Dadurch bekam nun das als Zuſtändlichkeit gefaßte Gefühl eine Bedeutung für die Erkenntnis, allerdings in ganz anderm Sinn als in unſerm intentionalen, d. h. Das Gefühl wurde ein »Anzeichen«, ein Merkmal für die Erkenntnis des Gegenſtandswertes und damit ſelbſt ein Gegenſtand der Erkenntnis. In dieſem verfälſchten Sinne wird das Gefühl in der Aufklärungszeit häufig als Quelle der Wert- bzw. ſittlichen Werterkenntnis behandelt, eine Auffaſſung, die von dem Wertfühlen in unſerem Sinne, wie man jetzt deutlich ſieht, nichts weiß.[1]

1) So bedauerlich die Verkennung des intentionalen Charakters und die darunter ſchlummernde Nichttrennung von Stellungnahme und Kenntnisnahme iſt, ſo erfreulich iſt doch andrerſeits das Suchen nach einem eigenen Werthaben gegenüber der Auffaſſung, daß die Wertigkeit eines Gegenſtandes irgendwie aus der wertfreien Gegenſtandswelt abgeleitet werden könnte. Daher muß es uns insbeſondere wundern, daß wir bei Kant wohl in der vorkritiſchen Periode ein ſolches Suchen nach einer ſelbſtändigen Quelle des Werterfaſſens antreffen, in der kritiſchen Periode hingegen dieſe Auffaſſung der eben angeführten, daß die Wertigkeit aus der wertfreien Gegenſtandswelt abgeleitet werden könne, wieder Platz macht. Am deutlichſten

Digitized by Google

Andrerseits macht gerade der Ausdruck »fühlen« auf etwas aufmerksam, was von großer Bedeutung ist.

---

finden wir die erstere in der »Preisschrift« vom Jahre 1764: Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundlagen der natürlichen Theologie und Moral. Da heißt es gegen Schluß: »Man hat es nämlich in unsern Tagen allererst einzusehen angefangen, daß das Vermögen, das Wahre vorzustellen, die Erkenntnis, dasjenige aber, das Gute zu empfinden, das Gefühl sei, und daß beide ja nicht miteinander müssen verwechselt werden.« Weiter: »Allein ist dieses einmal einfach, so ist das Urteil: Dieses ist gut, völlig unerweislich und eine unmittelbare Wirkung von dem Bewußtsein des Gefühls der Lust mit der Vorstellung des Gegenstandes.« Weiter: »Es ist eine unmittelbare Häßlichkeit in der Handlung, die dem Willen desjenigen, von dem unser Dasein und alles Gute herkommt, widerstreitet« usw.

Wir sehen in dem Angeführten die Vorteile und Nachteile eben dieser Auffassung deutlich hervortreten. Es wird ganz richtig eingesehen, daß man mit allen Ableitungen um eine letzte Wertgegebenheit nicht umhin kann. Man könnte an ein Wertnehmen in unserm Sinne dabei denken. Wieweit jedoch diese Auffassung noch davon entfernt ist, zeigt uns die in dem Mittelsatze hervortretende Deutung des Werthabens, wo an Stelle der echten intentionalen Beziehung diese Anzeichensbeziehung tritt und Gefühl als Stellungnahme und Kenntnisnahme in eins gesetzt wird, bzw. nur die Stellungnahme beachtet wird, die nicht einem Wert etwa »gelten« soll und dann ein Werthaben schon voraussetzt, sondern deren bloßes Vorhandensein ein objektives Anzeichen für das transzendente Vorhandensein eines Wertes bedeutet; daher auch das »Unerweislich« der Behauptung; »das ist gut«, was mehr heißt als unableitbar. Brentano bricht in seiner epochemachenden Schrift: »Ursprung der sittlichen Erkenntnis« zwar mit dieser Verfälschung des intentionalen Charakters, trennt aber Gefühl als Stellungnahme und Kenntnisnahme immer noch nicht. Der »Akt« der Liebe ist für ihn Grundlage der Werterkenntnis, und zwar hier, indem er unter Liebe einen intentionalen Akt versteht, in dem die Beziehung zum Gegenstande nicht nur objektiv besteht sondern in dem Erlebnis selbst enthalten ist. Nicht nur die Tatsache, daß der Liebesakt angesichts eines Gegenstandes auftritt, ist ein Anzeichen für die Wertigkeit des Gegenstandes, sondern mit dem Akt der Liebe, in dem Akt der Liebe selbst wird die Wertigkeit des Gegenstandes in gewissem Sinne erfaßt. Jedoch wird der Wert in eine Liebenswertigkeit umgedeutet und die Antwortsbeziehung der Liebe dabei völlig verkannt. Die Liebenswertigkeit erfasse ich nach Brentano im Haben meiner Liebe zu einem Gegenstand. Denn mit dem Vollzug jedes Erlebnisses geht für ihn ein Haben des Erlebnisses selbst Hand in Hand. Im Lieben ist mir das Lieben zugleich vorstellig, im Freuen die Freude usw. So habe ich die Liebenswertigkeit eines Gegenstandes auf diesem Umweg und dabei auch für Brentano auch seinen Wert. Man sieht deutlich den Fortschritt über eine bloß objektive Anzeichensbeziehung meiner Stellungnahme und des Wertes, indem hier die Liebe sinnvoll einem Gegenstande »gilt«, was die Brentanoschen Unterscheidungen von richtig und unrichtig charakterisiert allein ermöglicht. Aber zugleich sieht man, wie weit das Werthaben hier noch von

Digitized by Google

Sahen wir nämlich, daß Werte eine eigene echte Kenntnisnahme besitzen, die die Grundlage aller letzten Erkenntnis von Werten darstellt, so müssen wir andrerseits auf die relative Unabhängigkeit von »Wertnehmen« und Erkennen, daß etwas wertvoll ist, hinweisen. Wir sahen schon zu Anfang unserer Ausführungen, welch' neue Einstellung das Erkennen gegenüber der bloßen Kenntnisnahme voraussetzt. Die Fähigkeit des Erkennens bei einem Menschen ist etwas sehr anderes, wie die Tiefe und Weite seiner Fähigkeit, Kenntnis zu nehmen. Es ist besonders wichtig, sich dies für das Wertgebiet klar zu machen. Es kann jemandem ein Sachverhalt in seiner Wertigkeit gegeben sein, ohne daß er ausdrücklich erkennt, daß dieser Sachverhalt wertvoll ist. Ja, die Gegebenheit des Wertes kann eine viel nähere, adäquatere sein, als es erforderlich wäre, damit dieses Wertnehmen die Grundlage einer evidenten Erkenntnis bildet, und doch kann jede zugehörige »Erkenntnis« fehlen.

Dies hat die weittragendsten Konsequenzen. Es kann infolge bestimmter Vorurteile die Überzeugung vorliegen, gewisse Verhaltungsweisen seien unrichtig, etwa Mitleid sei nur eine Schwäche; wenn man einem andern, der leidet, helfen wolle, so sei das ein Unsinn. Derselbe, der ehrlich eine solche Überzeugung hat, kann jemandem, sobald er ihn vor seinen Augen leiden sieht, unmittelbar ohne jede »Überlegung« helfen. Im Moment steht ihm der Unwert des fremden Leides bzw. der Wert des Gegenteils vor Augen, und er antwortet mit seinem Willen auf diesen Wert. Er »fühlt« den materialen

---

einem eigentlichen Wertnehmen oder Wertfühlen entfernt ist. Es liegt ja die Nichttrennung von Stellungnahme und Kenntnisnahme bei Brentano ebenso auf andern Gebieten vor. Die Überzeugung ist statt der Erkenntnis bei ihm »evident« oder »nichtevident«. Dadurch wird auch die Analogie von evidenter Überzeugung und richtig charakterisierter Liebe verständlich. Die Undifferenziertheit seiner Auffassung des intentionalen Momentes in der Stellung von Erlebnis und Gegenstand ist für das gesamte Reich der Erlebnisse dieselbe und macht sich nur in der Frage nach einem eigenen Werterfassen besonders empfindlich bemerkbar. Husserl führte in den schon erwähnten Vorlesungen seit 1902 die Selbständigkeit eines eigenen Werthabens aus, dessen Analogie zur Wahrnehmung der Ausdruck »Wertnehmen« illustrieren soll. Auch Max Scheler führte, unabhängig von Husserl, in seinen Vorlesungen im Jahre 1907 bis 1910 in mannigfachster Weise die Selbständigkeit des Wertfühlens als echter Analogie zum Wahrnehmen also als Kenntnisnahme aus, nachdem in Husserls »Logischen Untersuchungen« durch Präzisierung des eigentlich »Intentionalen« die erkenntnistheoretische Grundlage für diese Trennung niedergelegt worden war.

Digitized by Google

Unwert, ohne zu »erkennen«, daß dies ein Unwert ist. Das letztere erfordert noch eine völlig neue Einstellung. Er vergißt vielleicht diese Kenntnisnahme, nachdem er im Moment so geantwortet hat, und bleibt bei seiner vorigen Überzeugung. Trotzdem war seine Antwort eine durchaus sehende, echte Antwort, ja, sachlich fundierter als eine, die sich nach dem bloßen leeren Wissen: dies ist wertvoll, richtet. Aber nur die Erkenntnis, die sich auf einer solchen Kenntnisnahme aufbaut, wäre imstande, seine Überzeugung bzw. seine Behauptungen über Wert oder Unwert letztlich zu verifizieren bzw. zu korrigieren.

Noch wichtiger für uns ist ein anderer Fall von Diskrepanz der Überzeugung bzw. des Wissens um den Wert einerseits und dem Wertfühlen andrerseits. Es handelt sich um den schon an früherer Stelle erwähnten Fall des »Einfältigen«, der ohne zu *wissen*, was recht ist, der Stimme seines »Herzens« folgt. Ein derartiger Typus läßt etwa aus Mitleid einen Gefangenen im geheimen frei, im Bewußtsein, unrecht zu handeln. Er sieht das Unglück des Gefangenen und kann es nicht mit ansehen; lieber sündigt *er*. Auch hier steht das Wertwissen im Widerspruch zu einem Wertfühlen. Ja, es kommt zu einem Widerstreit im aktuellen Erlebnis, zu einem Schwanken zwischen dem formal für recht Gehaltenen und dem als wertvoll »Gefühlten«. Dies ist, abgesehen von der Unabhängigkeit von Wertnehmen und zugehörigem Erkennen in einer Verfälschung des Wertbegriffes gegründet. Der Wert ist ihm als das, was man »tun« soll, als das Gebotene, als die Pflicht usw. rein formal bewußt, und es liegt in diesem bereits eine bestimmte Beziehung auf die eigene Antwort. Das Bewußtsein: dies ist »wertvoll«, »recht«, ist vollständig formal und leer und entbehrt der materialen Unterlage dessen, was Wert oder ein bestimmter Wert ist, so leer, wie es mir etwa als Glied eines bloß »gewußten« Sachverhaltes bewußt ist. Derselbe kann andrerseits sehr wohl von der Wertmaterie Kenntnis nehmen, den Wert deutlich fühlen, und trotzdem nicht wissen, daß dies ein »Wert« in diesem formalisierten Sinne ist. So ist es erklärlich, daß jemand der Überzeugung sein kann, er sollte eigentlich nicht auf den gefühlten Wert hören, so geböte es seine Pflicht. Er wird zwar nie den auf der Gegenstandsseite gefühlten Wert für einen *Unwert* halten, da er einen so reinen Wert- bzw. Unwertbegriff nicht kennt, sondern höchstens nur unter Umständen die Überzeugung haben, er dürfe dies eigentlich nicht befolgen.

Diese eigenartige Diskrepanz, die bis zu einem Widerstreit der beiden Erlebnisse sich steigern kann, gründet in zwei Voraussetzungen.

Digitized by Google

Erstens in der schon erwähnten Kluft zwischen der klarsten Kenntnisnahme und der »Erkenntnis«, in der neuen Einstellung, die diese erfordert, und in den neuen Fähigkeiten und Seiten, die sie in einem Menschen, der Tiefe und Klarheit der Kenntnisnahme sowie der darauf antwortenden Stellungnahme gegenüber in Anspruch nimmt. Zweitens in der Unklarheit dessen, was einem formal als Wert gilt. Wert bedeutet hier mehr schon die Beziehung des Wertes zur Antwort, das »Soll«, die »Forderung«, das »Gebotene« ganz allgemein. Der eigentliche materiale Wert, in dem dies alles seine Wurzel hat, ist vollkommen verloren gegangen. Er wird darum nicht mehr als Wert in diesem Sinne wiedererkannt. Schlecht bestellt ist es also bei dem »Einfältigen« nur mit der Fähigkeit zu »erkennen« und mit dem, was er unter Wert versteht — der Tiefe und Deutlichkeit seines materialen Wertnehmens bzw. Wertfühlens aber ist durch seine Einfalt keine Grenze gesetzt.

Im Wertnehmen wird der Wert viel objektiver und eigentlicher gehabt als in einem bloßen Wissen, daß etwas wertvoll ist, bzw. einer Erkenntnis, der keine Kenntnisnahme zugrunde liegt, wenn auch diese einen eigenartigen Vorzug der Bewußtheit aufweisen. Die Willensantwort dieses Einfältigen antwortet, wie gesagt, nicht blind, noch ist sie keine echte Antwort, sondern dem Betreffenden fehlt gleichsam der »theoretische Mut« zu erkennen, daß der gefühlte Wert ein Wert ist, und seine blinde, unselbständige Überzeugung umzustoßen. Würde er dem nur als wertvoll Gewußten, dem als »geboten« vor ihm Stehenden folgen, so würde lange keine so echte, volle Wertantwort vorliegen, und dann wäre seine Antwort blind. Um jedoch ganz verstehen zu können, daß die Gegebenheitsweise des material gefühlten Wertes sowie die Natur der Antwort nicht unter der »Unbewußtheit« und dem Mangel einer Werterkenntnis zu leiden haben, müssen wir auf die Gegebenheitsunterschiede in der Kenntnisnahme eingehen, die keine Beziehung zum »Erkennen« haben.

Eine Farbe kann deutlich und klar oder nur verschwommen und »ungefähr« vor mir stehen. Ebenso kann ich klar erkennen, daß ein Gegenstand diese Farbe besitzt und, wenn ich etwa ungenau hinsehe, nur »ungefähr« einsehen, daß es so ist. Der Inhalt kann also sowohl in der Kenntnisnahme, als in dem Erkennen deutlich und undeutlich vor mir stehen. Es gibt in beiden analoge Klarheitsstufen. In der Erkenntnis: dieser Gegenstand ist rot, hingegen, liegt immer eine eigenartige »Bewußtheit«, die das reine Haben des Rot oder des Sachverhaltes, dies ist rot, nicht besitzt. Es handelt

Digitized by Google

ſich um die Bewußtheit, die die Erkenntnis weſenhaft vor der Kenntnisnahme voraus hat, und die wir als »theoretiſche« Einſtellung bisher wiederholt in ihren Konſequenzen zu beleuchten ſuchten.

Dagegen beſitzt die Kenntnisnahme eine Unmittelbarkeit, die der Erkenntnis weſenhaft fehlt. Steht die letztere quasi bewußt »über« den Inhalten, ſo können wir nur in dieſer in die Inhalte eindringen, ſie qualitativ ausſchöpfen. In ihr allein »hat« man die Welt der Gegenſtände. Ich kann eine Farbe ſo deutlich *vor mir haben*, daß ich evident erkennen kann: dieſer Gegenſtand trägt dieſe Farbe. Die Kenntnisnahme der Farbe iſt dann ſo vollkommen, daß ſie die Unterlage für die vollkommenſte Erkenntnis bilden kann. Die Farbe iſt mir ſelbſtgegeben. Deshalb brauche ich die Qualität der Farbe noch nicht »ausgeſchöpft« zu haben, dieſem Individuum quasi bis ins Herz geſchaut zu haben, über die Nähe der Qualität zu mir, über die Fülle ihrer Gegebenheit iſt mit dieſem Grad der Deutlichkeit und Klarheit noch nichts geſagt. Andrerſeits iſt es für die Natur der *Erkenntnis* völlig irrelevant, wie »nah« mir der Inhalt iſt. Iſt die Farbe völlig klar und deutlich gegeben, ſo ſind alle Vorbedingungen für das vollkommenſte Erkennen erfüllt. Denken wir an die Wertſphäre. Zwei Menſchen erfaſſen die Schönheit einer Landſchaft ganz deutlich. Sie können evident einſehen: dieſe Landſchaft iſt ſchön. Trotzdem kann der eine dieſe Schönheit noch viel beſſer verſtehen als der andere. Er kann »tiefer« in ſie eindringen, ſie kann ſich ihm vollſtändiger erſchließen, er kann ihr näher ſtehen. Hier prägt ſich die Eigenart dieſer Dimenſionen neben Deutlichkeit uſw. beſonders klar aus. Dieſe größere oder geringere Wertnähe, die von der Klarheit des Werterfaſſens unabhängig iſt, kann nur in der Kenntnisnahme vorkommen. Die dem Erkennen eigene Ferne zum Inhalt ſchließt die Möglichkeit einer Wertnähe prinzipiell aus. Die Kenntnisnahme hat alſo, obwohl unbewußter, einen Vorzug der *Unmittelbarkeit* zur Wertqualität als ſolche vor der Erkenntnis voraus. Sie ſteht dem Wert als ſolche »näher«. Dabei kann dieſe Nähe ſelbſt unabhängig von dieſer Klarheit beliebig variieren. Das klarſte Wertnehmen iſt, wie wir ſahen, nicht das tiefſte, in dem der Wert am nächſten und reſtloſeſten gefühlt wird.

Dieſe Verſchiedenheit von Kenntnisnahme und Erkennen auf dem Wertgebiet und die damit zuſammenhängende mögliche Diskrepanz von »Wertfühlen« und Wertüberzeugung hat ſehr weittragende, ja, weittragendſte Konſequenzen für die ganze Geſchichte der Ethik

Digitized by Google

gehabt.[1] Man hat das Phänomen einer blinden und einer ſehenden Willensantwort von dem Vorhandenſein eines Erkenntnisfun-

1) Die Trennung von Wertfühlen und Werterkennen ermöglicht z. B. auch eine ganz andere Auffaſſung des Sokratiſchen Satzes: das genaue Wiſſen determiniere eindeutig den Willen, die nun deſſen eigentliche Intention erſt ſichtbar zu machen ſcheint. Wenn für Sokrates nämlich ein klares Wiſſen deſſen, was in dem jeweiligen Falle das Rechte ſei, eindeutig den jeweiligen Willen determiniert, ſo wird hiermit ein »Wiſſen um Werte« geſetzt. Denn wenn auch von Sokrates dies nie ausdrücklich als eigene Art der Erkenntnis hervorgehoben wird, ſo iſt es doch ohne weiteres klar, daß in dieſem Zuſammenhang eine Werterkenntnis oder ein Wiſſen von der Wertigkeit der Gegenſtände gemeint ſein muß; dies beweiſt ſchon die Natur der Beiſpiele für eine ſolche Erkenntnis, in denen jeweils gefragt wird, was für dieſen Fall das »Richtige«, was für jenen, was etwa für den Schuſter gut, was für den Feldherrn uſw. Das richtige Wiſſen um das jeweils »Gute« bzw. für den beſonderen Fall »Richtige« ſoll die Willensentſcheidung eindeutig determinieren. Nach den bisher gemachten Scheidungen kann der Begriff »Werterkenntnis« noch ſehr vieles bedeuten. Es kann erſtens die Kenntnisnahme von Werten oder die darauf aufgebaute Erkenntnis, daß der betreffende Gegenſtand wertvoll iſt, gemeint ſein. Dies wäre das Wertnehmen in unſerm Sinne bzw. ein in ihr fundiertes Erkennen. Zweitens kann das Erkennen, daß ein Gegenſtand wertvoll iſt, gemeint ſein, das ſich nicht auf ein Wertfühlen aufbaut ſondern eine aus nur »gewußten« Prämiſſen deduktiv abgeleitete Einſicht darſtellt. Dieſe muß in dieſem Zuſammenhang gerade prinzipiell von der auf dem Wertnehmen baſierenden Einſicht geſchieden werden, da ſie, um ſelbſt klar und vollſtändig zu ſein, keineswegs zu einem Wertnehmen hinleiten muß, wenn ſie auch, nachdem ſie zuſtande gekommen iſt, dazu hinleiten kann. Drittens kann endlich nur ein Wiſſen dieſes Wertſachverhaltes gemeint ſein, etwa das leere Wiſſen, daß etwas ſchlecht iſt, ohne jegliche Kenntnisnahme oder Erkenntnis. Die Sokratiſche Auffaſſung, mit der klaren Werterkenntnis ſei eine eindeutige Determinierung des Willens gegeben, iſt in der Geſchichte der Philoſophie meiſtens ſo aufgefaßt worden, als ob mit klarer Erkenntnis, worunter für unſern Zuſammenhang klare Kenntnisnahme des Wertes verſtanden werden muß, die zweite oder dritte Bedeutung von Erkenntnis gemeint ſei. Die Behauptung wurde alſo ſo aufgefaßt, als ob eine klare Erkenntnis, auch wenn ſie nur deduktiv abgeleitet iſt, ohne zugrunde liegende Kenntnisnahme oder ein genaues Wiſſen, wenn es auch ein bloßes Wiſſen iſt, den Willen eindeutig determinieren ſolle. Erſt in neueſter Zeit – z. B. von Max Scheler – wurde hervorgehoben, Sokrates habe dieſes Wiſſen anders gemeint, eine beſondere Art von Werthaben müſſe hier gemeint ſein, eine Kenntnisnahme von Werten und eine darauf aufgebaute Erkenntnis, alſo die erſte Deutung der Sokratiſchen Meinung. Es ſei zwar richtig, daß eine klare Werteinſicht oder ein bloßes Wiſſen von Wertſachverhalten den Willen nicht determinieren könne, möge es auch noch ſo genau ſein. Aber ſo müſſe man die Sokratiſche Behauptung auch nicht auffaſſen, denn Sokrates habe einen andern Wiſſensbegriff im Auge, er meine ein Haben von Werten, ein Wertfühlen, und daher beſtehe auch zwiſchen dieſer

Digitized by Google

damentes abhängig machen wollen. Da Erkenntnis, Kenntnisnahme und ein bloßes Wissen nicht geschieden wurden, kam man zu der paradoxen Annahme, daß eine Willensantwort sich auf »allgemeine Normen« gründen müsse. Ja, man kam dem bloß formalen verfälschten Wertbegriff, der in einem bloßen Wissen vorliegen kann, so weit entgegen, die Wertgegebenheit völlig wegzulassen und in eine Forderung zu verwandeln, wie es der Pflichtbegriff bei Kant als klassisches Beispiel zeigt. Es gilt vor allem, immer festzuhalten, daß die Kenntnisnahme von Werten gleichzeitig als Fundament einer sehenden Antwort ohne die daran sich knüpfende Erkenntnis völlig ausreicht, andrerseits aber die einzige Grundlage für eine endgültige Erkenntnis von Werten darstellt. Die Kenntnisnahme bildet die notwendige Voraussetzung für zwei Erlebnisse, die selbst völlig unabhängig voneinander sind und verschiedenen Sphären angehören. Diese Doppelfunktion der Kenntnisnahme gibt leicht zu Mißverständnissen derselben nach einer der beiden Richtungen hin Anlaß und muß daher von uns besonders stark als solche hervorgehoben werden.

Fassen wir noch einmal kurz unsere Ergebnisse über das Wertnehmen zusammen, ehe wir auf die Rolle der Sachverhaltswerte und des Wertnehmens übergehen.

Wir sahen, daß es eine besondere Form der Kenntnisnahme von Werten, das Wertnehmen, gibt. Wir sahen ferner die Bedeutung dieses Erlebnisses für die »Werterkenntnis«. Wichtig war es vor allem, da die Voraussetzungen für ein Wertnehmen komplizierter Natur sind, immer festzuhalten, daß es sich um eine echte Kenntnisnahme handelt. Der Wert wird gehabt, nie, wie ein Stellungnahmeinhalt, »erlebt«, wenn auch noch so besondere Stellungnahmen das Zustandekommen eines solchen Wertfühlens erst ermöglichen. Dies ändert nichts an dem phänomenalen Tatbestand, daß in einem bestimmten Moment der Wert als Gegenständliches gehabt wird und darin noch keinerlei Stellungnahme liegt. Eine besondere Einstellung der Person zum Universum im allgemeinen ist zwar erforderlich für das Zustandekommen eines Wertnehmens, wie wir früher schon erwähnten, und eine andere Frage an den Gegenstand geht ihm voran als etwa dem Sehen von Farben. Aber all dies ändert nichts daran, daß das Erlebnis, in dem ein Wert gehabt wird, eine echte Kenntnisnahme ist, und daß sie selbst, welche Voraussetzungen sie auch erfordert, ein rein rezeptives Haben bleibt.

Tatsache und der Sokratischen Behauptung — in ihrem wahren Sinn verstanden — gar kein Widerspruch.

Digitized by Google

Wir sahen weiterhin, wie es gerade bei dieser Form der Kenntnisnahme von besonderer Wichtigkeit für unser Problem ist, sie noch von der »Erkenntnis«, der sie zugrunde liegen *kann*, zu trennen. Wir sahen, wie Werterkenntnis und Wertnehmen beide klarer bzw. unklarer sein können. Von dieser Klarheit, die beiden zukommen kann, muß die Bewußtheit, die das *Erkennen* als solches vor dem »*Wertfühlen*« voraus hat, völlig getrennt werden. — In einer Kenntnisnahme kann ein Wert *deutlich* erfaßt sein, ohne daß es zu einer *Erkenntnis* kommen müßte und damit zu dieser »Bewußtheit« dem Wert gegenüber. Haftet der Erkenntnis als spezifisches Merkmal die Bewußtheit an, so haftet dem Wertfühlen die größere oder geringere *Wertnähe* spezifisch an;[1] d. h. wir können nur im Wertnehmen von einem Näher oder Ferner des Wertes sprechen und nie bei einer »Erkenntnis«. Diese hat eine konstante, nie variierende Ferne als solche. Somit hätten wir innerhalb des Wertfühlens Klarheit des Wertes und Wertnähe *völlig* zu trennen. Daraus erklären sich uns die mannigfachen Widersprüche, die zwischen dem »Fühlen« eines Wertes und der bewußten Überzeugung vorkommen, und von denen wir am Anfange dieses Kapitels sprachen.

Hier sei zum Schluß noch auf einen Ausdruck hingewiesen, der in besonders charakteristischer Unklarheit ein Wertnehmen, eine Wertantwort, eine Werterkenntnis und ein Urteilen über Werte umfaßt. Es ist der Ausdruck »Werten«, wie er insbesondere in der Windelband-Rickertschen Schule häufig vorkommt.

Man stellt häufig dem Erkennen der wertfreien Welt das »Werten« der Wertewelt gegenüber. Als Analogie zum Erkennen kann Werten nur Wertfühlen bedeuten, wobei »Erkennen« nicht im prägnanten Sinn sondern auch als Kenntnisnahme zu verstehen ist. Neben dem Wahrnehmen eines Tisches steht als Analogon das Fühlen eines Wertes, das Erkennen im prägnanten Sinn, das sich auf eine Wahrnehmung bzw. auf ein Wertnehmen aufbaut, ist als solches genau dasselbe, ob ein Wertsachverhalt oder ein schlichter Sachverhalt »erkannt« wird. Der *Werterkenntnis* kann als solcher neben der »Erkenntnis der wertfreien Welt« kein neuer Platz eingeräumt werden, denn der Unterschied liegt hier in der Materie des Sachverhaltes und nicht im Erlebnis.

---

1) Um dieser Momente willen wird der Ausdruck »Fühlen« bei Scheler für die Kenntnisnahme des Wertgebietes in Anspruch genommen.

Digitized by Google

Für ein Wertfühlen aber ist der Ausdruck »Werten« der denkbar unpassendste. Er legt die Vorstellung nahe, als ob in dem passiven bzw. rezeptiven Wertfühlen der Gegenstand nicht als wertbehaftet erfaßt werde sondern mit einem Wert belegt ausgestattet werde, den ich ihm erst zuerteile. Von einem Zuerteilen des Wertes, durch das ich die wertfreie Welt in eine wertbehaftete verwandle, kann aber nicht nur nicht im Wertnehmen sondern überhaupt keine Rede sein. Denn wollte man dem spontanen Charakter, der im Ausdruck »Werten« nahegelegt wird, gerecht werden, so könnte mit »Werten« nur eine Wertantwort wie Begeisterung und Bewunderung gemeint sein, die ein Wertnehmen schon voraussetzt und nie dem Gegenstand einen Wert sondern einen dem Wert korrelativen Antwortsgehalt entgegenbringt.[1] Sicher wird häufig mit »Werten« an die Wertantwort gedacht, nur ohne diese in ihrer Eigenart zu erfassen und von dem Wertnehmen zu trennen. Endlich liegt im »Werten« ein Charakter des »Verleihens«, der auch über die Spontaneität der Wertantwort hinausgeht und auf ein Werturteil hinweist. Denn hier wird allerdings dem Gegenstand ein Wert als Prädikat zuerteilt, aber als bloße Wiederholung der im Wertnehmen erfaßten, ohne mein Zutun bestehenden Zusammengehörigkeit von Wert und Wertträgern. Dieses Urteil darf wiederum als solches nicht von Urteilen über wertfreie Sachverhalte als neuer Typus getrennt werden, da es ebensowenig wie die Werterkenntnis als Erlebnis variiert sondern nur auf eine andere Sachverhaltsmaterie bezogen ist.

So fingiert der Ausdruck »Werten«, indem er vier verschiedene Erlebnisse zu einem zusammenschweißt, einen Typus, den es als solchen überhaupt nicht gibt. Die Verwendung dieses Ausdruckes dürfte somit am besten ganz unterbleiben, da er auch für jedes einzelne einheitliche Phänomen gänzlich ungeeignet ist. Meistens dürfte denn auch seine Verwendung zum mindesten ein Symptom für Unklarheit in diesem Punkte darstellen.

1) Von den äußerst komplizierten Fällen, in denen bestimmte Akte, wie etwa »weihen«, »segnen«, einem Gegenstand einen Wert wirklich verleihen, durch deren Zuteilung ein Wert am Gegenstand sich konstituiert, sehe ich hier ganz ab. Daß auch der in diesen Fällen in Frage kommende Akt mit »Werten« äußerst unzutreffend bezeichnet wäre, bedarf wohl keiner näheren Ausführung. Auch hat man diese Fälle sicher nie im Auge, wenn der Ausdruck »Werten« verwandt wird.

Digitized by Google

III. Kapitel.

Die Willensantwort als Wertträger in ihrer Abhängigkeit vom Wertnehmen und Sachverhaltswert.

Wir müſſen eine faſt ſelbſtverſtändliche Konſequenz aus der Natur der Wertantwort an die Spitze der folgenden Unterſuchung ſtellen.

Ich kann mich über etwas, das mir als unwert, häßlich oder ſchlecht bewußt iſt, unmöglich begeiſtern. Ich kann vielleicht über etwas, das außerdem mit Unwert behaftet iſt, begeiſtert ſein, aber nie kann ich auf Grund dieſer mir bewußten Häßlichkeit, mag dieſe gefühlt oder nur gewußt ſein, in Begeiſterung über die zugehörige häßliche Sache ausbrechen. Die Begeiſterung kann nie die Antwort auf den Unwert darſtellen. Das wird in dieſem Falle ohne weiteres einleuchten. So verhält es ſich aber bei jeder Wertantwort. Wird ein Soll als Antwort auf einen Wert erlebt wie in der Willensantwort, ſo kann es nur die Antwort auf einen poſitiven Wert darſtellen. Einem negativwertigen Sachverhalt kann nur ein »Nichtſoll« auf Grund dieſes Unwertes gelten. Ich kann wohl einen unwertigen Sachverhalt wollen, obgleich er dieſe Unwerte hat oder, unbekümmert um ſie, als Antwort auf andere *Werte*. Aber das poſitive Soll kann nie als Antwort auf Unwerte in unſerem Sinn erlebt werden analog der poſitiven Antwort auf poſitive Werte. Dies iſt nach allem bisher Geſagten faſt ſelbſtverſtändlich und wird ſich im folgenden noch mehr und mehr beſtätigen. Wir müſſen nur immer in den folgenden Unterſuchungen feſthalten, daß meine Wertantwort als reine Hingabe an den Wert an ſich in bezug auf die Poſitivität oder Negativität ihres Gehaltes ſtreng der mir gegebenen Poſitivität oder Negativität des Wertes, auf den die Antwort erfolgt, entſpricht.

In jeder ſittlich negativen oder poſitiven Handlung werden zwei verſchiedene Werte bzw. Unwerte realiſiert, der Wert, der an dem Sachverhalt haftet und *von* der betreffenden Handlung realiſiert wird, und der ſittliche Wert bzw. Unwert, der an dem Erlebniskomplex ſelbſt haftet. Durch das reale Zuſtandekommen der beiden Träger, Handlung und Sachverhalt, wird die reale Welt auch um die beiden *Werte* reicher. Sehen wir hier von dem Sachverhaltswert und der Bereicherung der Welt durch ſeine Realiſation ab, ſo ergeben ſich für die Frage der Realiſation des ſittlichen Wertes durch den Handlungsvollzug ſchon ganz beſondere Probleme.

Digitized by Google

Jedes Erlebnis als solches ist das Erlebnis einer Person. So trivial dies an sich klingen mag, so merkwürdig bedeutsame Konsequenzen besitzt diese Tatsache auf ethischem Gebiet. Jedes Verhalten, wenn es auch selbst Träger eines sittlichen Wertes oder Unwertes ist, ist dies doch immer, insofern es zu einer Person gehört; eine Beziehung auf die Person liegt vor, die diese immer letzten Endes zum Mitträger von Werten macht. Dies bezieht sich nicht auf den Gegensatz vom Wesen der Person und den einzelnen Erlebnissen derselben. Dieser Gegensatz bleibt dabei in seiner ganzen Schärfe bestehen und setzt das, was ich hier im Auge habe, schon voraus. Wir denken hier vielmehr an den letzten Beziehungspunkt der Person, dem sowohl das ruhende Wesen als auch jedes einzelne Verhalten noch »zukommt«. Dieser fungiert etwa in den Sätzen: »Diese Person hat ein edles Wesen und verhält sich sittlich in allen ihren Äußerungen usw.« als Subjekt, von dem ich dies aussage.

Diese Beziehung zur Person entfaltet ihre volle Bedeutsamkeit bei der Frage nach der Bereicherung der realen Welt durch den sittlichen Wert eines jeden Verhaltens.[1]

Je näher ein Verhalten dem letzten Beziehungspunkt der Person steht, um so größere reale Bedeutung gewinnt das wertige oder unwertige Verhalten. Ein Interesse für einen unwertigen Sachverhalt, etwa der Wunsch, ein Mensch möge sterben, weil mir daraus ein Vorteil erwächst, ist als Zuwendung zu diesem Sachverhalt in sich schlecht. Für die Welt realer sittlicher Phänomene ist dies jedoch weit schlimmer, wenn dieser Wunsch z e n t r a l ist, so daß ich mich ihm vollständig hingebe und so in ihm lebe, daß dieser Sachverhalt »z u r H a u p t s a c h e« für mich wird, als wenn es nur ein Wunsch »i n m i r« bleibt. Ein Verhalten ist quasi befähigter, realer Träger sittlicher Werte bzw. Unwerte zu sein, es ist, man gestatte mir den saloppen Ausdruck, ein besserer Realisator, wenn es zentral entspringt. Es ist viel schlechter von diesem Menschen, sagen wir, viel schlimmer für ihn, wenn eine material schlechte Zuwendung zu einem Gegenstand zentral in ihm vorliegt, als solange sie noch nicht zentral ist. Ist sie zentral, dann wird dieser letzte Beziehungspunkt der Person ganz betroffen, und damit ist die sittliche Bedeutung des Verhaltens für die Realität eine viel größere.

Eine Beziehung auf die Person findet zwar immer statt, soweit ein Erlebnis Träger sittlicher Werte ist. Aber die Zentralität stellt

---

1) Eine besondere Rolle spielt dieses Moment auch für die Probleme der Verantwortlichkeit, auf die wir hier nicht eingehen können.

Digitized by Google

die absolute Nähe zu dem letzten Beziehungspunkt der Person dar. Sie haftet nicht wie ein Unterschied der Qualität des Verhaltens, auch nicht wie das Gewicht, das die Tiefe eines Erlebnisses charakterisiert, einem Verhalten als solchem an sondern bezeichnet die besondere Stellung eines Verhaltens zu dem Beziehungspunkte der Person. Das macht gerade auch, daß sie allein diese Bedeutung für die Frage der Realisation der sittlichen Werte besitzt, daß »zentral« oder »nicht zentral« darüber entscheidet, ob die Welt »wirklich« um diesen Wert oder Unwert bereichert wird.

In der Zentralität lernen wir eine der Bedingungen kennen, von der die sittliche Bedeutsamkeit einer Stellungnahme noch abgesehen von dem Sachwert, dem sie gilt, und der Natur des zugehörigen Wertnehmens abhängig ist. Wir werden mit der Besprechung dieser Art von Bedingungen, die den Willen erst befähigen, realer Träger sittlicher Werte in höherem oder geringerem Maße zu sein, anfangen. Wir beschränken uns hierbei zunächst auf die sittlich positive Handlung.

Neben die eben genannte Bedingung, die Zentralität eines Verhaltens, hätten wir als etwas Neues die Tiefendimension zu stellen. Je tiefer eine Willensantwort ansetzt, um so ethisch bedeutungsvoller ist sie. Erstens, indem, wie wir sahen, einem höheren Wert wesensgesetzlich eine tiefer entspringende Antwort entspricht. Dies aber gehört schon zu den Abhängigkeitsbeziehungen vom Sachverhaltswert. Zweitens hat jede tiefere Wertantwort ein anderes Gewicht für die Person, und zwar bedeutet sie nicht nur *für* die Person mehr, sondern sie zieht tiefere Persongebiete herein; so hat die Tiefe eine eigene Bedeutung an sich für den sittlichen Wert eines Verhaltens. Mit der Nähe zu dem eigentlichen Beziehungspunkte der Person hat sie keinen Zusammenhang; für die Realisationsfrage ist sie *irrelevant*. Sie spielt eine große Rolle für die Qualität des Wollens und für die *Bedeutsamkeit* des ethischen Ereignisses. Sie ist ferner als Dimension nicht relativ auf das jeweilige Individuum wie die Zentralität. Vielmehr können wir die verschiedenen Personen selbst in dieser Hinsicht vergleichen, und das tiefste Erlebnis des einen ist seiner Lage und Qualität nach längst nicht das letzte des andern. Viele Erlebnisse des einen können dem andern *unerreichbare Tiefen* bedeuten. Die größere Tiefe zieht also die jeweilige Person *mehr* hinein, ist für das jeweilige Individuum wichtiger, aber nicht *nur* das, sie gibt auch an sich »mehr« und »Gewichtigeres«.

Digitized by Google

Drittens hätten wir es als besonderes Moment hervorzuheben, daß die Willensantwort eine Wertantwort ist und damit schon eine privilegierte Stellung in der Persönlichkeit einnimmt. Sie rechnet damit zu den sinnvollen Erlebnissen eigener Art, was noch weit mehr besagt als »intentionales« Bezogensein. Der Vorzug, den sie als solche vor dem mittelbaren Wollen nicht nur an sich als Erlebnis sondern in der Stellung zum letzten Beziehungspunkt der Person besitzt, wurde als eigene Dimension schon im ersten Teil berührt. Sie ist als solche, wie wir sagten, spezifisch tiefer, sie hat ein eigentümlich sinnvolles, objektives, lichtvolles Gepräge. Fernerhin, was damit zusammenhängt, aber weit wichtiger ist, sie läßt als Antwort die engste Gemeinschaft mit dem Sachwert zu, die denkbar ist. Sie gibt die Möglichkeit zu einer viel engeren Beziehung zum Wert, als es eine nichtantwortende Zuwendung je vermag. Damit ist sie eine viel eigentlichere Willenszuwendung zu diesem Sachverhalt, mit anderen Worten, eine viel eigentlichere Realisation gerade dieses jeweiligen Sachverhaltes. Das befähigt sie von vornherein, ein bedeutsamerer Träger sittlicher Werte zu sein als irgendeine andere Form der Zuwendung. Auch hier, kann man sagen, bedeutet ihr Vollzug, wenn auch aus anderen Gründen, wie bei zentralen Erlebnissen immer ein bedeutsameres ethisches Ereignis als bei jeder anderen.[1]

Wir kommen jetzt zu der Feststellung des Abhängigkeitsverhältnisses der Willensantwort vom Sachverhaltswert und dem Wertnehmen, insbesondere von den verschiedenen Wertstufen und Arten des Werterfassens, mit Rücksicht auf die sittliche Bedeutsamkeit der Handlung.

Als erstes ist hier wiederum anzuführen, daß in der Handlung eine Wertantwort vorliegt. Darin ist, wie wir sehen werden, selbst schon die erste Bedingung zu sehen, die für den positiven sittlichen Wert einer Handlung in Frage kommt. Von dieser Bedingung hängt in erster Linie die Möglichkeit sittlicher Wertigkeit einer Handlung ab, und durch ihr Vorhandensein ist ein sittlicher Unwert der Handlung im echten Sinn schon ausgeschlossen. Denn mit dem Vorhandensein einer Willensantwort sind zwei Momente notwendig verknüpft, nämlich daß irgendein Wertbewußtsein vorliegen muß und eine auf diesen Inhalt antwortende Willensstellungnahme. Diese beiden Bedingungen besagen zwar noch nichts für den spezifisch sittlichen Wert

1) Auf die bedeutsamen Konsequenzen dieses letzten Punktes werden wir noch an viel späterer Stelle zu sprechen kommen.

Digitized by Google

der Handlung, aber ſie ſind die erſten unerläßlichen »Vorbedingungen« für ihn und ſchließen ein formal unſittliches Verhalten ſchon aus.[1]

Sämtliche Momente, die an einer Willensantwort für den ſittlichen Wert der Handlung bedeutſam ſind, zerfallen in zwei Gruppen, in formale Träger, deren Fehlen einen ſittlichen Fehler, deren Vorhandenſein einen ſittlichen Vorzug bedeuten, und in materiale Träger, die für den eigentlich ſpezifiſch ſittlichen Wert der Handlung beſtimmend ſind, und von denen insbeſondere die Höhe dieſes Wertes abhängt.

Die Analyſe dieſer formalen Bedingungen führt zu der Beſtimmung der Idee der ſittlich fehlerloſen Handlung. Alle ſittlich fehlerloſen Handlungen ſind als ſolche gleich ſittlich vorzüglich, aber deshalb lange nicht ſittlich gleich wertvoll. Die indirekten Faktoren, von denen das »ſittlich wertvoll« abhängt, ſind die materialen Träger, nur ihre Analyſe führt zur Beſtimmung der Idee der eigentlich ſittlich wertvollen Handlung gegenüber der bloß vorzüglichen.[2] Die formalen Träger ſind aber neben ihrer Rolle für die ſittliche Richtigkeit einer Handlung zugleich die Vorbedingungen für den Einfluß der materialen Träger auf die Handlung. So fangen wir naturgemäß mit der Beſprechung der formalen Träger an.

Als erſtes Moment kommt das der Natur der Willensſtellungnahme zugrunde liegende Wertbewußtſein in Frage, und zwar entweder die Gegebenheitsſtufe des Wertes im Wertnehmen oder die Genauigkeit, Wohlfundiertheit eines Wiſſens bzw. die Natur der Werterkenntnis. Dieſes Moment muß für jeden der beiden Fälle getrennt behandelt werden. Liegt ein bloßes »Wiſſen«: Das iſt wertvoll, zugrunde bzw. eine Überzeugung, daß ein Sachverhalt wertvoll iſt, ſo iſt die Feſtigkeit und Ehrlichkeit der Überzeugung, auf der ſich die Willensantwort aufbaut, als ein Vorzug der Willensantwort bzw. der ganzen Handlung anzuſehen. Das Antworten ohne feſten Glauben an die »bloß gewußte« Wertigkeit, bedeutet einen ſittlichen Fehler der Handlung. Wir ſprechen dann von gewiſſenloſen Handlungen, von einem mangelnden Ernſt der Entſcheidung. Liegt hingegen ein abſoluter Glaube vor, ſo haftet der

1) Wir werden am Schluß dieſes Kapitels deutlich ſehen, wie ein formal unſittliches Verhalten dadurch ausgeſchloſſen wird.

2) Wir ſprechen hier zunächſt immer nur von den ſittlichen Werten, die der Handlung als Realiſation eines beſtimmten Sachverhaltes zukommen und nicht von den Werten, die aus ganz anderen Quellen auf ſie übergehen; wir können ſagen, von den Werten der Handlung, die ihr aus ihrer Handlungsfunktion erwachſen.

Digitized by Google

Willensantwort als Antwort auf Feſtgeglaubtes ein gewiſſer ſittlicher Vorzug an.

Von dieſem Moment haben wir als zweites die »Wohlfundiertheit« der Antwort zu trennen. Es kann nämlich die Überzeugung zwar ſehr feſt, aber doch blind ſein. Die Frage, welche Art der Erkenntnis der Überzeugung bzw. der Willensantwort zugrunde liegt, iſt etwas Neues gegenüber der Beziehung von Willensantwort und Feſtigkeit der Überzeugung. Ob es mir evident iſt, daß dieſer Sachverhalt wertvoll iſt, oder ich es blind glaube bzw. nur ungefähr erkenne, dies iſt für die Natur der Willensantwort, die darauf antwortet, auch bedeutſam. Die Willensantwort, die ſich auf eine evidente Erkenntnis ſtützt, beſitzt als ſolche einen ſittlichen Vorzug, die nur auf ungefähr Erkanntes als ſolche einen ſittlichen Mangel. Wir ſprechen dann auch von Gewiſſenloſigkeit, aber in etwas anderem Sinn, es liegt mehr Gewiſſenloſigkeit aus »Beſchränktheit« vor.[1]

Iſt das Mißverhältnis von Feſtigkeit der Überzeugung einerſeits und Willensantwort andrerſeits auf die Fälle beſchränkt, in denen ein Wertnehmen als Grundlage der Willensantwort nicht vorliegt, ſo iſt der Gegenſatz von blinder und wohlfundierter Willensantwort auch ſonſt zu finden. Es kann ein materialer Wert auch in den Fällen, in denen ein Wertnehmen der Willensantwort zugrunde liegt, nur dunkel, unklar gefühlt werden, oder er kann mir ſelbſtgegeben ſein. Die Willensantwort auf einen nur dunkel gefühlten Wert hat als ſolche den Blindheitsfehler, die auf einen im Fühlen ſelbſtgegebenen Wert, den ſittlichen Vorzug der Wohlfundiertheit. Dieſer Gegenſatz iſt, analog wie in der Werterkenntnis im Wertnehmen zu finden. Ich kann aus beſtimmten Kriterien klar erkennen, daß ein Unwert vorliegt und kann mich dementſprechend verhalten; oder ich kann nur wiſſen: das iſt negativ wertvoll, ohne daß es ſich mir auf der Gegenſtandsſeite als negativ ausweiſen würde, es hat mir etwa nur jemand geſagt, es ſei ſchlecht uſw. Analog dieſem Unterſchied kann ein Wert nur dunkel gefühlt werden oder ſelbſtgegeben vor mir ſtehen. Dieſe Wohlfundiertheit einer Antwort kann alſo ſowohl von der Stufe der Gegebenheit des Wertes ſowie von der Natur der Erkenntnis des Wertſachverhaltes abhängig ſein. Was die beiden Fundamente unterſcheidet, macht

1) Die ſittliche Negativität dieſer »Beſchränktheit« des Werterfaſſens wird erſt dann verſtändlich, wenn man auf die Faktoren im Geſamt-Sein der Perſon eingeht, die eine mehr oder weniger große Verdunkelung des Werterfaſſens immer verſchulden — ein Problem, dem nachzugehen uns natürlich weit über unſeren Rahmen hier hinausführen würde.

Digitized by Google

sich nicht an der »Wohlfundiertheit« des Sachverhaltes bemerkbar. Jede Wertantwort auf ein gegenständliches Wertphänomen besitzt einen sittlichen Vorzug, wenn das Bewußtsein von diesem Wert ein klares, einen sittlichen Mangel, wenn dasselbe ein unklares ist.[1]

So ist die Willensantwort, die sich auf eine evidente Erkenntnis aufbaut, die ihrerseits ein Wertfühlen zur Unterlage hat, nicht vorzüglicher als die bloß auf einer Kenntnisnahme aufgebaute, falls die Klarheit in diesem einen Sinn dieselbe ist, denn nur diese ist bedeutsam dafür; die Bewußtheit, die die Erkenntnis noch vor einer Kenntnisnahme voraus hat, bedeutet für die zugehörige Willensantwort keinen Vorzug.

Neben die Wohlfundiertheit der Willensantwort tritt drittens die »Fülle« als völlig neues Moment. Stellen wir zwei Fälle von Handlungen nebeneinander. Ein Mann weiß, daß ein anderer leidet, und weiß, daß dies unwert ist, und will dem anderen deshalb helfen. Dabei kann eine eigene Leere und Kälte diesem Willen anhaften. Die Wertantwort ist nur »vernünftig«, sie ist zwar vollkommen echt und ehrlich, aber in bestimmter Weise nicht erlebt. Sie gleicht einem bloßen Schluß. Diese Eigenart der Wertantwort, die gewisse »kaltvernünftige« Menschen auszeichnet, ist nicht notwendig immer die Folge davon, daß das Wertnehmen fehlt. Es gibt auch Antworten auf nur »gewußte« Werte, die diesen Charakter durchaus nicht aufweisen. Andrerseits sind solche Antworten nie gefühlten Werten gegenüber möglich. Denn die Nähe zum materialen Wert, die das Wertnehmen mit sich bringt, schließt eine solche kalte Antwort aus. Zugleich setzt diese bloß vernünftige Antwort die Bewußtheit voraus, die die Erkenntnis im Gegensatz zur Kenntnisnahme besitzt. Eine solche leere Willensantwort bedeutet einen sittlichen Mangel, wenn auch keinen Fehler, eine volle als solche einen sittlichen Vorzug.

Endlich ist viertens jede Handlung, in der ein Wertnehmen der Willensantwort zugrunde liegt, infolge der unmittelbaren Nähe zum Wert, die das Wertnehmen von jedem anderen Wertbewußtsein auszeichnet, vorzüglicher. Die Unmittelbarkeit der Wertantwort bedeutet immer einen sittlichen Vorzug der Handlung. Dieser Vorzug hat nichts mit dem der Klarheit zu tun; diese konnte ebenso dem

1) Diese Klarheit findet sich sowohl beim Wertnehmen wie bei einer Werterkenntnis und muß daher scharf von dem eigenartigen »Bewußtheitsmoment« geschieden werden, das, wie wir früher sahen, die Erkenntnis als solche vor der Kenntnisnahme voraus hat.

Digitized by Google

Erkennen wie dem Wertnehmen fehlen und zukommen, die Nähe zum Wert ist ein spezielles Merkmal des Wertnehmens. Dieser Vorzug prägt sich schon in der Beziehung zu dem letzterwähnten Vorzug bzw. Fehler aus.

Wir können diese formalen Bedingungen als indirekte Träger sittlicher Vorzüge bzw. sittlicher Mängel und Fehler bezeichnen; mit der Erfüllung dieser Bedingungen ist die sittlich fehlerlose Handlung charakterisiert. Diese Momente sind zugleich Vorbedingungen für die materialen Bedingungen, d. h. sie fixieren die vollkommene Willensantwort, die als solche auch befähigter ist, in eine engere Gemeinschaft mit einem bestimmten Sachverhaltswert zu treten.

Diese formalen Träger der fehlerlosen Handlung stellen noch nicht alle Vorbedingungen dar. Wir werden sie zusammen mit einer noch nicht erwähnten »Vorbedingung« erst nach Besprechung der materialen Bedingungen heranziehen.

Die normative Ethik in einem gewissen Sinn als formale Vorschriftenlehre für die Handlung muß bei der Idee der fehlerlosen Handlung halt machen, da sie allein dies »verlangen« kann. Ist eine Handlung nämlich fehlerlos, ist die Wertantwort formal korrekt, so ist das Ideal dessen, was man »fordern« kann, erreicht. Man kann nicht »verlangen«, es solle Material zur sittlichen Handlung vorliegen, noch die objektiven sittlichen Aufgaben stellen, sondern nur die Vorschriften zur richtigsten Handlung, zur vollkommenen fehlerlosen Wertantwort geben. Dies ist nur eine Grenze für diese formale normative Ethik, die ihre Einseitigkeit illustriert, nicht aber, wie man leider oft gefolgert hat, die wirkliche Grenze der Träger sittlicher Werte. Man meinte zuweilen, jede Handlung, die richtig bzw. fehlerlos ist, sei das Ideal der sittlichen Handlung, alle richtigen Handlungen seien daher sittlich gleichwertig. Zu dieser Konsequenz, die den Tatsachen so direkt ins Gesicht schlägt, liegt kein anderer Anlaß vor, als die Voraussetzung, aus der Idee der Handlung müsse man zur sittlichen Handlung gelangen, nur das, was man von einer Handlung »fordern« könne, käme sittlich für sie in Betracht. Aber ebensowenig wie die widerspruchsfreie und richtige Beantwortung jeder beliebigen wissenschaftlichen Frage den höchsten Grad von verständlicher Tiefe und Bedeutung darstellt – die höchste »Gescheitheit« – sondern dies erst von der Natur der Frage abhängt, so auch hier. Die sittlich richtige Handlung ist noch lange nicht die sittlich höchste, ja, wie wir sahen, ist diese formale Vollkommenheit überhaupt noch nicht eindeutig maßgebend

Digitized by Google

dafür, ob die betreffende Handlung, abgesehen von dieser sittlichen Vorzüglichkeit, als spezifisch sittlich wertvoll in Frage kommt.

Wir treten an die Bestimmungen der materialen Bedingungen heran, die, wie wir sehen, erst zur Idee der spezifisch sittlichen Handlung führen, was dadurch nicht beeinträchtigt wird, daß sie die Aufgaben einer gewissen normativen Ethik überschreiten. Eine bestimmte Qualität sowie die Höhe der Sachverhaltswerte, auf die die Wertantwort antwortet, ist entscheidend dafür, ob die Handlung als eine sittlich wertvolle bezeichnet werden kann. Nur Handlungen, in denen Sachverhalte um einer bestimmten Wertigkeit willen gewollt werden, stehen als sittliche vor uns. Eine Handlung, in der etwa der ganz objektive Wille, daß eine neue bessere Straße angelegt werde, zugrunde liegt, steht nicht als sittliche Handlung im eigentlichen Sinn vor uns, wenn sie auch manche sittliche Vorzüge besitzen kann bezw. sittlich fehlerlos sein kann. Es kann die »Situation« fehlen, die eine sittliche Handlung im eigentlichen Sinn ermöglicht. Eine solche Situation kann natürlich nicht vorgeschrieben werden. Man verfalle also ja nicht darauf, zu glauben, man könne je aus der Idee der vernünftigen Willensantwort das spezifisch Sittliche der Willensantwort ableiten. Davon kann keine Rede sein; wenn auch jede sittliche Handlung als solche vernünftig ist, so muß die sittliche Willensantwort der vernünftigen Willensantwort als völlig Eigenes an die Seite gestellt werden. Wir gehen in unseren Beispielen immer von sittlich-bedeutsamen Sachverhaltswerten aus und stellen die formalen Abhängigkeitsverhältnisse, die hier walten, fest, setzen aber immer voraus, daß es sich um diese bestimmten Sachverhaltswerte dabei handelt, ohne sie abzugrenzen. Wir verlassen uns auf eine bestimmte Intuition.[1]

Hierin haben wir die erste und wichtigste materiale Bedingung für das Sittliche in der Handlung zu erblicken: Nur die Wertantwort auf eine bestimmte materiale Gruppe von Sachverhaltswerten, die wir als die sittlich bedeutsamen früher zusammenfaßten, ist ent-

1) Das Gesagte gilt für alle Wertantworten. Der Teil der Noetik, den man als Lehre der vernünftigen Wertantwort bezeichnen könnte, und den Husserl, was die Willensantwort betrifft, einer Lehre vom richtigen Urteil bzw. der richtigen Überzeugung an die Seite stellt, ist von der Lehre der sittlichen Wertantwort ganz zu trennen, wie dies bei Husserl auch geschieht. Die Beziehung der Wertantworten zur Welt der sittlichen Werte ergibt sich nie, wie die Vernünftigkeit derselben aus einer Analyse der Willensantwort bzw. der Wertantworten sondern bedarf noch einer ganz eigenen materialen Intuition.

Digitized by Google

ſcheidend für den ſpezifiſch ſittlichen Wert der Handlung.[1] Aber nicht nur als Antwort auf dieſe Wertgruppe iſt die Willensantwort Träger ſittlicher Werte überhaupt ſondern auch jeweils korrelativ in ihrer Höhe des ſittlichen Wertes abhängig von der Höhe des Sachverhaltswertes. Je höher der Wert iſt, um deſſentwillen dem Sachverhalt das »Soll« in mir gilt, umſo höher iſt die ſittliche Bedeutſamkeit der jeweiligen Willensantwort. Zwei ſittlich gleich vollkommene Handlungen ſind noch lange nicht von ſittlich gleichhohem Werte. Dies iſt ganz abhängig von der Tiefe der jeweiligen Aufgabe, von der Höhe der Werte, die den in Frage ſtehenden Sachverhalten zukommen. Die Willensantwort auf einen höheren Wert iſt erſtens als ſolche Träger höherer ſittlicher Werte; zweitens als Erlebnis weſenhaft tiefer und damit bedeutſamer, wie wir zu Anfang ſchon ſahen.

Zu dieſen beiden materialen Bedingungen ſind die formalen Bedingungen zugleich Vorbedingungen. Die Willensantwort auf einen klar gefühlten Wert iſt eine echtere Antwort auf dieſen als eine, die demſelben Werte, der nur »gewußt« iſt, gilt. Sowohl die Klarheit wie die Wertnähe im Fühlen laſſen eine tiefere Gemeinſchaft des Willens mit dem Sachverhaltswerte zu. Der Wille, daß etwas ſei, als Antwort auf den klar erfaßten und »tief« gefühlten Wert dieſes Sachverhaltes iſt die *eigentlichere* Antwort gegenüber der Antwort auf ein bloßes Wiſſen des Wertes.

Als Vorbedingung muß auch die *Stufe* der Wertnähe, die Tiefe des Wertfühlens angeführt werden, und zwar aus ebendemſelben Grunde, daß eine eigentliche Wertantwort auf dieſem Wege möglich iſt. Iſt jedes Wertnehmen als ſolches eine vorzüglichere

---

1) Eine qualitative Analyſe der Gemeinſamkeit der ſittlich bedeutſamen Sachverhaltswerte, die die Grundlage der ſpezifiſch ſittlichen Handlung ausmachen können, iſt hier, wie ſchon früher geſagt wurde, nicht möglich. Nur an die beſondere Beziehung zum Sollen bei all dieſen Sachverhaltswerten ſei erinnert. Sie ſollen in erſter Linie ſein, bzw. es liegt bei ihnen jeweils noch ein anderes Forderungserlebnis vor: Du ſollſt vor allem anderen uſw. Doch prägt ſich darin die gegenſtändliche Eigenart nur *ſekundär* aus. Dieſe Wertklaſſe ſelbſt iſt in ganz beſonderen Sinne »wichtig« Dieſe Wichtigkeit prägt ſich nun, wenn ein Forderungserlebnis vorliegt, auch in der Natur der Forderung charakteriſtiſch aus. Es iſt aber keineswegs notwendig, daß ein Forderungserlebnis überhaupt vorliegt.

Das »Du ſollſt ſo handeln« als Norm ſtellt andrerſeits nicht eine phänomenale Forderung dar ſondern den Bezug einer ſolchen Handlungsweiſe zur Sittlichkeit, der für den Handelnden in dieſer Form niemals maßgebend ſein darf.

Digitized by Google

Unterlage, so ist die Stufe der Wertnähe in dem Wertnehmen selbst wieder für die Frage der Gemeinschaft von Wille und beantwortetem Wert entscheidend. Je größer die Wertnähe ist, je näher der Wert vor mir steht, je mehr er sich mir erschließt, mich eindringen läßt, umso enger gehört dieser Wille zu diesem Werte, um so eigentlicher antwortet er gerade auf diesen Wert. Ebenso befähigt die Fülle des Erlebnisses selbst den Willen in hervorragenderem Maße, Träger des jeweiligen sittlichen Wertes zu sein. Eine vollere Antwort gilt dem Sachverhalte eigentlicher, auch sie stellt eine engere Gemeinschaft mit dem Sachverhaltswert dar.

Am wichtigsten ist es, sich die eigentlichste tiefste Vorbedingung ganz zu vergegenwärtigen, die »Antwortensbeziehung« auf Werte. Wir müssen von der positiven Zuwendung zu einem Sachverhalt, die in jedem Willen desselben liegt, die spezielle Antwortensbeziehung auf den Wert trennen. Die Zuwendung in Form des »Soll« als Antwort auf den Wert des Sachverhaltes, der ihm direkt oder vermittelt anhaftet, bedeutet ein ganz besonderes Eingehen auf den Wert, nicht nur auf den Sachverhalt. Dies ist im Grunde selbstverständlich, wenn man das Wesen der Wertantwort richtig erfaßt hat. Aber hier gewinnt es eine ganz eigenartige Bedeutung.

Wenn ich etwa einen Menschen vom Tode rette, um eine Rettungsmedaille zu bekommen, so ist meine Handlung sittlich wertlos. Daß dieser realisierte Sachverhalt hohe Werte trägt, ist für meine Handlung belanglos, da ich die Handlung nicht um des Wertes willen vollziehe. Ebenso wenn ich will, daß ein armer Bettler Geld bekommen soll und es ihm gebe, weil ich prinzipiell dafür bin, man solle etwas zur Minderung der sozialen Not tun, ohne die große Not dieses Mannes klar zu fühlen, und vor allem nicht als Antwort auf diese individuelle Not, so ist für den sittlichen Wert meiner Handlung der Sachverhaltswert, Minderung der großen Not dieses Mannes, bedeutungslos, er besitzt keinen Einfluß auf die sittliche Höhe meiner Handlung, wie groß der Sachwert auch in sich sein mag, weil der Wille nicht auf ihn bzw. auf einen Wert überhaupt antwortet. Nur die Werte eines Sachverhaltes, auf Grund derer dem Sachverhalt der Wille gilt, haben auf die positiv sittliche Bedeutung des Willens bzw. der Handlung Einfluß. Durch die besondere engste Beziehung zum Sachwert kann dieser allein zur sittlichen Bedeutsamkeit der Handlung beitragen.

Der Mangel einer Antwort auf den eigentlichen höheren Wert, vorausgesetzt, daß derselbe noch irgendwie material unklar bewußt

Digitized by Google

war, bedeutet immer einen sittlichen Fehler, und so kann die Zuwendung zu einem Sachverhalt durch nicht beantwortete Werte an positiv sittlichen Werten nicht gewinnen. Der Wille ist allein als Wertantwort fähig, Träger positivsittlicher Werte zu werden, nur durch diese Beziehung hat der Sachverhaltswert und seine Höhe Einfluß auf die Höhe des positiv sittlichen Wertes des Willens. Hingegen schafft die bloße Zuwendung zu einem Sachverhalt, die in jedem Wollen liegt, doch eine derartige Gemeinschaft mit demselben, daß alle Sachverhaltsunwerte einen sittlichen Flecken der Handlung bedeuten können. Will ich jemandem helfen und tue das in der Form, daß ich einen anderen zugleich damit schädige, so weist meine Handlung, obgleich ich nur auf den Wert dabei antworte, doch sittliche Mängel auf, die diesen Unwerten entsprechen.[1] Für den Einfluß der positiven Sachverhaltswerte auf den positiven sittlichen Wert der Handlung bestehen nicht dieselben Vorbedingungen wie für den Einfluß negativer Sachverhaltswerte auf die sittliche Mangelhaftigkeit der Handlung.

Aus der Verschiedenheit der Bedingungen in dem Einfluß von Sachverhaltswerten auf die sittliche Physiognomie der Handlung sind alle die material unsittlichen – formal noch positiv sittlichen — Handlungen zu erklären. Wenn ein Wilder in dem Schlachten eines Fremden ein Gebot sieht, so liegt zwar formal eine Wertantwort vor, aber der Wille, diesen Menschen zu schlachten, ist doch von dem Unwert, der an dem Sachverhalt haftet, beeinträchtigt, es klebt ihm als solchem Roheit und Stumpfheit usw. an. Zu diesem Einflusse von dem materialen Unwert des Gewollten, der nicht als Unwert bewußt ist, und auf den keinerlei Antwort vorliegt, kommen noch formale Fehler wie Blindheit usw. hinzu, die vollständige Leere des Wertbewußtseins, da ein solches Gebot einer Autorität entstammt, die selbst nicht mit materialen sittlichen Werten behaftet ist. Es handelt sich ja hier um ein Gebot einer bloß als mächtig herrschenden, nicht zugleich einer sittlich vollkommenen Autorität – erst recht nicht einer Autorität, bei der die Macht und die absolute Sittlichkeit eng verbunden, ja. aufeinander gegründet sind.[2] Aber

1) Hierhin gehören auch die sogenannten Folgen bzw. der Unwert der Folgen einer Handlung, sofern sie phänomenal irgendwie erfaßbar und nicht rein objektive sind.

2) Wie der Wille eines Herrn für einen Sklaven, der ihn bloß als den absolut Mächtigen kennt, bindend ist, ohne daß der Herr für ihn irgendwie auch mit sittlichen Prädikaten behaftet sein müßte, etwa als gütiger, weiser Herr, so fühlt sich auch hier der ethisch Primitive dem unsichtbaren Herrn

Digitized by Google

immerhin unterscheidet sich eine solche Handlung, solange das Gebot noch irgendwie objektiven Charakter besitzt, von einem Raubmord nicht etwa durch den Grad der sittlichen Negativität sondern prinzipiell. Eine schlechte, böse Handlung, wie der Raubmord, ist die Handlung des Wilden nicht; sie gehört noch in eine völlig andere Kategorie, in die der sittlich fehlerhaften, mit materialen Unwerten besudelten Handlungen, die aber doch noch einen formalen sittlichen Untergrund besitzen.[1]

Andrerseits muß diese Handlung noch scharf als »phänomenal« fehlerhaft von bloßen Täuschungen geschieden werden. So z. B. wenn ich im Schlaf jemanden umbringe, im Glauben, mich gegen Räuber zu wehren, trifft mich der objektive Sachverhaltsunwert in keiner Weise; meine Handlung ist phänomenal nur Notwehr gegen Räuber und nicht Tötung eines Menschen. Der materiale Unwert muß also in der fehlerhaften Handlung phänomenal irgendwie da sein. Je näher ein solches »Dasein« einem Fühlen des Unwertes steht, um so sittlich schlimmer ist die betreffende Handlung, ebenso, je formaler und leerer das Wertbewußtsein ist, auf das sich die Willensantwort gründet. Erst mit dem Augenblick aber, in dem der materiale Unwert als solcher bewußt vor mir steht, und ich ihn bewußt ignoriere, stempelt die Nichtbeachtung desselben die Handlung zu einer sittlich schlechten; sie kann dann aber auch keine Wertantwort irgendwelcher Art mehr enthalten.

---

untertan und zum Gehorsam verpflichtet, ohne daß derselbe als sittliche Autorität vor ihm stünde. In dem dunklen Bewußtsein dieser Verpflichtung liegt der formale, sittliche Kern, den die Befolgung jedes Gebotes vor der eines bloßen Befehles voraus hat. Die sittliche Stumpfheit andrerseits, die die Unsittlichkeit eines solchen Inhaltes verschleiert sein läßt, prägt sich aber auch notwendig zugleich in der Natur der gebietenden Autorität in dem gänzlichen Mangel material sittlicher Werte in der Autorität aus. Ist die gebietende Autorität selbst für den Betreffenden eine mit sittlichen Werten ausgestattete, so erhält die Handlung, die eine Befolgung des Gebotes darstellt, einen eminent sittlichen Wert und gehört in eine völlig andere Kategorie. Dann kann der Inhalt aber auch nie ein in sich unsittlicher sein. Die Differenziertheit der Person, die sich darin kundgibt, daß für sie in der Idee einer höchsten Autorität materiale sittliche Werte enthalten sind, schließt eine Stumpfheit einem so negativen Inhalt gegenüber aus.

1) Zur Beurteilung der spezifischen sittlichen Negativität dieser Handlungstypen müßte man auf die aus den sittlichen Mängeln in der gesamten Person bedingte und durch sie verschuldete Verfälschung des Wertbegriffs — die auch eine Verfälschung des Charakters der Wertantwort nach sich zieht, eingehen — was über den Rahmen dieser Untersuchung hinausführen würde.

Digitized by Google

Faſſen wir das Ergebnis der formalen und materialen Bedingungen noch einmal zuſammen. Wir lernten das Verhältnis kennen von Wertantwort zu Wert und Wertgegebenheit, das die Vorausſetzung der ſittlich fehlerloſen Handlung bildet bzw. der ſittlich formal korrekten. Von einer beſonderen Art von Sachverhaltswerten ſahen wir das Vorhandenſein der ſpezifiſch ſittlichen Werte der Handlung abhängig, ebenſo von ihrer Höhe die Höhe der ſittlichen Werte. Wir vergegenwärtigten uns die Grundbedingung für dieſen Einfluß der poſitiven Sittlichkeit auf den ſittlichen Wert der Handlung, die darin beſteht, daß nur die Werte des Sachverhaltes, denen das »Soll« des Wollens als Antwort gilt, auf den ſittlichen Wert der Handlung Einfluß haben können. Ebenſo iſt der Wille nur als Antwort auf den höheren Wert ſittlicher als der Wille, der auf einen niedrigeren Wert antwortet.

Abgeſehen von dieſer Beziehung bedeutet das Wollen aber eine eigenartige Gemeinſchaft mit allen am Sachverhalt vorkommenden Werten. Dieſe Gemeinſchaft reicht nicht aus, für den poſitiven ſittlichen Wert der Handlung etwas zu bedeuten, wohl aber, um die Handlung mit gewiſſen ſittlichen Unwerten zu behaften. Dieſe ſittlichen Unwerte gehören nicht in die Kategorie der ſittlich Fehlerhaften. Sie ſtellen ſchon eine bedeutſamere Art von ſittlichen Unwerten dar.

Wir ſahen endlich, wie eine formal noch ſittliche Handlung infolge formaler Fehlerhaftigkeit, ſowie infolge der materialen nicht »gefühlten«, aber doch phänomenal vorhandenen Unwerte des gewollten Sachverhaltes, ſowie infolge der Vertauſchung des materialen echten Wertphänomens mit dem formalen Wert als Gebot, material durchaus zu den ſittlich negativen Handlungen gehört. Wir ſahen aber zugleich, welche Kluft dieſen extremen Fall von einer eigentlich ſchlechten, unſittlichen Handlung noch trennt.

Es iſt jetzt auch ganz klar, daß die ſchlechte Handlung außerhalb der Wertantwort liegen muß. In der Idee der Wertantwort liegen ja ſchon die Bedingungen, die eine formal ſittliche Handlung garantieren. Eine Antwort auf ein phänomenal formal Wertvolles muß zum mindeſten weſenhaft in ihr vorliegen, wie wir ſchon ſahen, und dies macht die Handlung zu einer formal ſittlichen. Daß eine Wertantwort einer Handlung zugrunde liegt, ſo können wir ſagen, iſt die Bedingung, die einen formal ſittlichen Wert ſchon eindeutig garantiert. Daraus folgt auch, daß wir der poſitiven ſittlichen Wertantwort die unſittliche nicht als reines Gegenteil an die Seite ſtellen können, wie der Wert »gut« dem Unwert »böſe«. Denn eine analog

Digitized by Google

reine Vermählung mit dem Unwert, wie sie die Wertantwort mit dem Wert in der sittlichen Handlung darstellt, ist ein Unding. Eine »Unwertantwort« ist eine Unmöglichkeit in sich. Eine reine Hingabe an das Objektive ist, wie wir sahen, in ihrer Positivität bzw. Negativität der Stellungnahme wesensmäßig an die Positivität bzw. Negativität des Objektiven gebunden. Das ist keine psychologische Regel sondern eine im Wesen und Sinn der Wertantwort liegende Gesetzmäßigkeit. Wie eine Begeisterung über etwas, das als unwertig vor mir steht, oder eine Empörung über etwas, das als wertvoll mir bewußt ist, rein um seiner selbst willen unmöglich ist, so diese Hingabe an den Unwert. Vielmehr müssen wir in einem Fehlen der Wertantwort, in einem Handlungstypus, in dem das Soll nicht diese objektive Richtung hat sondern einem »für mich wichtig« gilt, begleitet von einem Trotz den mehr oder minder klar bewußten Werten gegenüber, das einzige Feld der eigentlich schlechten Handlung suchen.

In der Einsicht, in diese schon in der Form des Willens liegende Grundbedingung, bei der sich die Wege von gut und böse in der Handlung scheiden, liegt die große grundlegende Tat der Kantischen Ethik. Wenn auch alle sonstigen Bedingungen außer der formalen Bedingung der Klarheit von ihm übersehen wurden, wenn damit der Maßstab geopfert wurde, die sittlich höchste Handlung von einer sittlich positiven, viel geringfügigeren zu unterscheiden, so war damit für die Trennung der guten und bösen Handlung, für die Richtung zum Positiven, die schon formal in einem Willen zum »Kategorischen« liegt, der rechte Weg gewiesen. Als äußerst bedauerlich muß es daher betrachtet werden, daß diese Einsicht in neuerer Zeit bei den in Frage kommenden Ethikern – die diese Probleme nicht Ahnenden dürften in der Geschichte der Ethik als namenlos betrachtet werden – wieder mehr oder minder verloren gegangen ist. Dies prägt sich in der Vorzugsethik aus. Es wird behauptet, man habe es in jedem Wollen phänomenal mit einer Wahl zwischen zwei Inhalten zu tun, in der der eine vorgezogen wird, und der Vorzug des jeweilig höheren stelle die sittlich vollkommene Handlung, der unrichtige Vorzug die unsittliche dar. Diese Lehre soll eine Konzession an eine materiale Ethik bedeuten, indem von materialen Werten und von höheren und niedrigeren Werten die Rede ist; im letzten Grunde bleibt sie gleich formal, und es ist gegen sie derselbe Einwand wie gegen Kant zu erheben, daß etwa die Erlösung der Welt keine sittlich höhere Handlung darstellen dürfte als das freiwillige Zurückbringen gestohlenen Geldes. Denn in beiden Fällen ist der höhere

Digitized by Google

Wert vorgezogen, also die Handlung sittlich vollkommen. Aber mag sie auch in dieser Hinsicht einen wesentlichen Fortschritt über Kant hinaus bedeuten, in anderer bedeutet sie einen Rückschritt, und zwar indem die prinzipielle Verschiedenheit der beiden Willenstypen aufgegeben wird. Wir werden dies deutlich nach einem kurzen Eingehen auf die Vieldeutigkeit dieses »Vorziehens« sehen.

Erstens ist der phänomenale »Vorzug« nur ein ganz besonderer Fall innerhalb aller Handlungen. Von einem Vorzug kann ich nämlich nur reden, wenn zwei Inhalte vor mir stehen, und ich zwischen ihnen wähle. Daß logisch jeder positive Wille eines Inhaltes mit dem negativen Willen des Gegenteils äquivalent ist, ist selbstverständlich, daß also jedesmal, wenn ich etwas will, zugleich ideal die Existenz des betreffenden Inhaltes der Nichtexistenz desselben »vorgezogen« wird. Doch dies hat mit dem phänomenalen Bestand nichts zu tun. Wenn ich etwa sehe, wie ein Kind mißhandelt wird und hinspringe, um ihm zu helfen, weil ich will, daß das Kind nicht geschlagen wird, ziehe ich dies nicht phänomenal dem Schlagen «vor«. Dies hieße mit dem Ausdruck »Vorzug« spielen, der einen guten Sinn als ein bestimmtes Verhalten hat, das phänomenal als solches aufweisbar ist und nichts mit rein logischen Gegenteilsbeziehungen zu tun hat.[1]

In allen Fällen also, in denen phänomenal nicht zwei Inhalte für meinen Willen in Frage kommen, gibt es kein Vorziehen. Aber selbst, wenn zwei Inhalte phänomenal in Frage kommen, kann mit Vorziehen immer noch vielerlei gemeint sein. Es kann entweder das bloße »mehr« Begehren, Erstreben gemeint sein, oder ein ant-

1) In einem ganz anderen Sinne spricht Scheler in seinem Aufsatz »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik« von »Vorziehen«. Er hat mit diesem Ausdruck ein Phänomen im Auge, das wir in seiner großen Bedeutung voll würdigen. In diesem »Vorziehen« wird ein Inhalt als bestmöglicher erfaßt, und eine Wertantwort gilt ihm als dem besten. Ich kann etwa jemanden lieben mit der Evidenz, daß ich nie einen Anderen ebenso lieben könnte – oder über etwas Schönes begeistert sein mit der Evidenz, daß es nichts Schöneres geben kann, was mich mehr begeisterte. Dieses »Vorziehen« ohne Vergleich ist allerdings der Schlüssel zu vielen Problemen. Jedoch ist es für die sittliche Handlung, in der schlicht eine Wertantwort erfolgen kann, nicht erforderlich – bleibt also ein Spezialfall. Insbesondere leistet es aber für den Unterschied von guter und schlechter Handlung ebensowenig, wie »Vorziehen« in anderer Bedeutung. Der phänomenal unrichtige Vorzug ist auch hier, wie man sieht, ein Unding. Das Fehlen eines solchen Vorzugserlebnisses könnte doch höchstens als Mangel angesehen werden – nie aber als Fundament der bösen Handlung.

Digitized by Google

wortendes Verhalten, in dem ein Inhalt zwar gewollt wird, ein anderer jedoch in erſter Linie noch »vor« dieſem. Dieſes iſt eine Antwort auf den Sachverhalt, der als bedeutſamerer auf der Gegenſtandsſeite ſteht. Es iſt ein Antworten auf das Bedeutſamere, wobei dem gegenſtändlichen »Bedeutſamerſein« ein dazu korrelatives »Mehr« im Wollen entſpricht. Dieſes »Mehr« im Wollen kommt dem Sachverhalt auf Grund ſeines Wertigerſeins zu. Der eigentliche Vorzug iſt dabei ſchon von der ſachlichen Relation vorgeſchrieben. Von dieſem Vorziehen als Antwort kann weiterhin nur die Rede ſein, wenn es ſich um zwei poſitiv wertige Sachverhalte oder um zwei »für mich wichtige« Sachverhalte handelt; nie wenn ein »nur für mich nicht wichtiger« und ein »für mich wichtiger« bzw. ein poſitiv und ein negativ wertiger Sachverhalt in Frage ſtehen. Dann iſt »lieber«, »mehr« wollen ganz ſinnlos, dem einen kann nur ein negatives Wollen, dem andern ein poſitives gelten, nie kann ein ſolches Erlebnis, wie es das komparative »Mehr« ausdrückt, vorliegen.

Wir kommen zu dem Fall eines echten Vorzuges. Zwei Menſchen befinden ſich in Gefahr. Ich ſchwanke, ob ich meinem Freunde helfen ſoll oder einem andern. Hier haben wir einen Fall, in dem zwei poſitiv wertige Sachverhalte mir bewußt ſind, die ſich in gewiſſer Weiſe ausſchließen, ich muß den einen »zugunſten« des andern aufgeben. Wenn dieſes Vorziehen eine Antwort auf das Höherſein bzw. das »vor allem Wollen« eine Antwort auf den als höherwertigen bewußten darſtellen ſoll, iſt weſensmäßig der phänomenal richtige Vorzug notwendig. Es iſt ausgeſchloſſen, daß ich, wenn ich der Überzeugung bin, die Rettung meines Freundes ſei der größere Wert, und mein Verhalten eine reine Hingabe an den Sachwert iſt, dem andern helfe. Das Motiv müßte außerhalb der Wertſphäre liegen, mit andern Worten, das Verhalten wäre keine Wertantwort. Dieſes Wertbewußtſein kann zwar ein unklares ſein, der Vorzug ein blinder, aber nie kann das als höher Bewußte nicht gewollt werden zugunſten des niedrigeren. Das wäre derſelbe Unſinn wie ein negativer Wille als reine Antwort auf eine poſitive Wertgegebenheit. Hieraus wird wohl klar werden, welch grundverkehrter Verſuch es iſt, die ſchlechte Handlung aus einem unrichtigen Vorzug ableiten zu wollen, einem Vorzug des phänomenal niedrigeren Wertes vor dem höheren. Eine ſolche iſt vielmehr ein Unding in ſich, eine Antwort, die keine Antwort mehr iſt.

Der einzige Sinn, in dem von einem »unrichtigen« Vorzug die Rede in dieſem Fall ſein kann, iſt der objektive. Ich weiß etwa,

Digitized by Google

etwas sei der höhere Wert, aber dieses Wissen ist leer und in keiner evidenten Werterkenntnis fundiert, und so ziehe ich das objektiv weniger Wertvolle oder gar nicht Wertvolle vor. Das phänomenal mir als höher Bewußte ist vielleicht objektiv das weniger Wertvolle oder infolge vieler nicht beachteter Unwerte sogar unwertig. Ein Irrtum oder eine Täuschung liegt in diesen Fällen vor, die eine Diskrepanz der objektiven Höhenunterschiede mit dem phänomenal erscheinenden bedingt. Dann macht solch ein »unrichtiger« Vorzug eine sittliche Fehlerhaftigkeit der Handlung im Sinne der von uns oben angeführten Fälle aus, nie aber eine schlechte Handlung im prägnanten Sinne.[1]

Solange man nur Werte als Willensfundamente zugibt und in jedem Willen eo ipso eine Wertantwort sieht, bleibt, da eine positive Werthingabe auf negative Werte ausgeschlossen ist, nur die Zuflucht auf die Richtigkeit des Vorzuges zur Erklärung der Verschiedenheit in den Trägern der sittlich negativen und der sittlich positiven Handlung übrig. Aber dies muß als unsinnig bezeichnet werden, da ein phänomenal unrichtiger Vorzug ebenso ausgeschlossen ist wie die einfache positive Wertantwort auf einen negativen Wert. Ein Vergleich mit andern Wertantworten mag dies noch einmal veranschaulichen. Ich höre zwei Melodien, die mir beide schön erscheinen. Die eine steht aber als noch schöner vor mir. Es ist völlig unmöglich, daß ich über die, die mir schöner erscheint, weniger begeistert bin wie über die andere, vorausgesetzt, daß es sich nur um diese beiden Werte handelt und ich nicht bei der einen andere Werte mit einbeziehe. Ich kann nicht von zwei Menschen den mehr bewundern, der als der weniger kluge oder weniger gute vor mir steht. Faßt man nur das Wollen in seiner Reinheit als Wertantwort, so sieht man, daß nur auf den höheren von zwei Werten das »mehr Wollen«, das vorziehende Wollen antworten kann.

Bleibt man bei der Einheitlichkeit von Willensfundamenten, muß man sich auf die Erklärung von besser oder weniger gut, von fehlerhaft usw., die wir bei der Wertantwort erwähnten, beschränken, und kann als Erklärung dazu den »unrichtigen« Vorzug heranziehen. Als ein Fall von Fehlerhaftigkeit unter anderen mag der unrichtige Vorzug in diesem Sinn in Frage kommen, aber nie als Erklärung

1) Selbstverständlich kommen hier die schon erwähnten Diskrepanzen von formalem Wertbewußtsein und Wertfühlen in Frage und somit Konflikte im Vorziehen. Jedoch kann dies nur zur sittlich höheren bzw. sittlich freieren, tieferen oder zur sittlich minderwertigen, unrichtigen führen, nie zur eigentlich schlechten.

Digitized by Google

der spezifisch schlechten Handlung. Wir müssen in diesem Punkt ganz zu der Doppeltheit innerhalb der Willensfundamente, die sich im Kategorisch und Hypothetisch bei Kant ausprägt, zurückkehren, sowie zu der entsprechenden Verschiedenheit in den antwortenden Willensstellungnahmen. Wie weit man von einem Vorzug des für mich Wichtigen vor dem objektiv Wertigen sprechen kann, soll uns erst bei Besprechung der negativen Handlung beschäftigen. Jedenfalls ist in diesem Falle der Gedanke, den Vorzug von höher und niedriger an Stelle der beiden Typen von Willensfundamenten, Wert und Nichtwert, zu setzen, aufgegeben.

Blicken wir nun andrerseits auf unsere Analyse zurück, so sehen wir, welche Bedeutung das Fühlen des materialen Wertes gegenüber dem bloß formalen leeren Wertbewußtsein voraus hat. Im Pflichtbegriff bei Kant wird nun gerade die Antwort auf ein solches verfälschtes Wertphänomen als das eigentlich vorzügliche hingestellt. Die Motive, die Kant dahin führten, können nicht einzeln erörtert werden. Die Festlegung auf eine Erkenntnis als einzig Objektivem, ebenso das Fehlen eines materialen Wertbegriffes und daher die prominente Rolle des »Soll«, der Zusammenhang von Allgemeingültigkeit und Formalismus usw., all diese Momente sind tief mit den Wurzeln seines Systems verknüpft.[1] Wir wollen hier nur sehen, wie die beiden Momente in Kants Pflichtbegriff, die uns grundlegend für die Ethik erscheinen, aus diesen anderen Motiven heraus eine Einkleidung erfahren haben, die nicht nur von ihnen unabhängig ist sondern sogar mit diesen Momenten bis zu einem gewissen Grade in Widerspruch steht. Nämlich die Verschmelzung des Phänomens des Kategorischen gegenüber dem des Hypothetischen sowie der reinen Wertantwort, wie sie in der Forderung »aus Pflicht, nicht nur pflichtmäßig« zum Ausdruck kommt, mit der Pflicht als Gebot: Du sollst so handeln. Wir greifen dabei noch einmal auf den schon öfter erwähnten Fall des »einfältig Guten« zurück. Ein schüchterner, theoretisch beschränkter Mensch soll ein Kind bestrafen. Es ist seine Pflicht, glaubt er, es ist ihm geboten, aber das Kind tut ihm leid, er sieht die unschuldige Angst des Kindes und bringt es nicht »übers Herz«. Er läßt das Kind straflos und tut, als ob er es bestraft hätte. Dieses »nicht übers Herz Bringen«

1) Die verschiedenen Zusammenhänge dieser Motive, sowie die stillschweigenden Voraussetzungen und Gleichsetzungen, die bei Kant in dieser Hinsicht vorliegen, sind von Max Scheler in gründlichster Form in seinem Aufsatz: »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik«, Jahrbuch für Philosophie, Band I, Teil II, 1913, aufgewiesen.

Digitized by Google

ist noch zweideutig. Es kann ihm die Kraft fehlen, er kann einen blinden Widerstand erleben, dem er sich ergibt. Dann wäre es ein Fall »nicht gewollter Handlung«, der aus unserem Rahmen herausfällt; oder es liegt die schon öfter erwähnte Diskrepanz von Wertnehmen und Pflichtbewußtsein vor, wie wir jetzt lieber statt Wertbewußtsein sagen wollen. Er nimmt es lieber auf sich, gegen das Gebot zu fehlen, als daß das Kind unschuldig leidet. Voraussetzung für einen solchen Konflikt ist, wie gesagt, einerseits der Mangel an »Erkenntnis«: Das ist wertvoll, und die Verfälschung des in sich Bedeutsamen in ein: Du sollst so handeln. Die reinere Wertantwort ist zweifellos die Antwort auf den gefühlten Wert und nicht auf das blinde »Du sollst«. Das Antworten auf das lediglich in sich Bedeutsame, das sich Hingeben an den objektiven Wert liegt reiner vor, wenn er einer »Pflicht« nicht folgt, als wenn er der blinden formalen Wertgegebenheit gehorchen würde, die schon durch den Bezug auf das eigene Handeln verfälscht und von ihrer materialen Unterlage losgelöst ist. Jedes Pflichtbewußtsein, das nicht sekundär ist, das nicht im Erlebnis aus einem materialen Werte fließt, muß uns als blind erscheinen. Wenn auch das »Du sollst« den kategorischen Charakter formal trägt, der es phänomenal von jedem willkürlichen Zwang oder Befehl himmelweit trennt, so bleibt es doch unausweislich, außer wenn es aus einem materialen Wertbewußtsein fließt. Nur dann, wenn es als »Epiphänomen« zu einem materialen Werthaben hinzutritt, kann es als klar bezeichnet werden und darf es Unterlage einer sehenden Willensantwort sein, aber selbst dann gilt die eigentliche Antwort dem Wert, und es könnte nur als Eselsbrücke für besondere Fälle in Anspruch genommen werden.

Daß diese Fälle, in denen die Pflicht und ein materialer Wert gegenüberstehen, nicht als Vorzugsfälle in Anspruch genommen werden dürfen, ist wohl nach dem Vorigen klar. Die Ungleichartigkeit von Pflicht und materialem Wert schließt das aus. Der Vorzugsfall läge hier vor, wenn statt des Einfältigen ein theoretisch Klarer die Strafloßigkeit des Kindes als höheren Wert, als den Wert, daß der Wille des Vorgesetzten geschehe, vorziehen würde. Dann würde Wert gegen Wert stehen; eine Diskrepanz von Willensantwort und formalem Wertbewußtsein wäre aber damit nicht mehr möglich. Von einem solchen Vorzugsfall ist aber der unserige verschieden, indem das materiale Wertnehmen und das blinde Pflichtbewußtsein sich gegenüberstehen. Er zeigt, wie eine Willensantwort auf bloßes Pflichtbewußtsein immer blind, und wie ihr gegenüber jede Willens-

Digitized by Google

antwort auf material Gefühltes vorzüglicher ist.[1] Sobald dieses Pflichtbewußtsein nur ein Überschuß ist, und auf ein echtes Wertphänomen zurückführt, also aufhört, in diesem Sinn blind zu sein, ist eine derartige Diskrepanz ausgeschlossen. Es kommt zu einem der verschiedenen Typen von Vorzugsfällen.

Sollte man aber das von der gegenständlichen Seite ertönende »Du sollst« der Pflicht dadurch seiner Blindheit berauben wollen, daß man sagt, es gründet in dem sittlichen Wert einer Handlung, so hätte man die Objektivität der Einstellung, die die allererste Grundbedingung einer sittlichen Handlung darstellt, aufgehoben. Soll das Bewußtsein: Das ist meine Pflicht, umgedeutet werden in ein: Das sollst Du tun, weil Du dann gut bist, bzw. wenn Du es unterläßt, ist es schlecht von Dir, oder dann ist Deine Handlung schlecht, dann wäre jede pflichtmäßige Handlung eine pharisäische. Wenn ich einen anderen in Not sehe und will ihn retten, nicht wegen des am Sachverhalt haftenden Unwertes, sondern weil dann meine Handlung gut ist, so hat die ganze Handlung keinen sittlichen Wert mehr. Tatsächlich hat der Pflichtbegriff zu derartigen Umkehrungen geführt. Die Menschentypen, die alles nur »aus Pflicht« tun, dem Armen geben, nicht aus Interesse an seinem Leiden, sondern weil es ihre »Pflicht« ist, sind von der sittlichen Welt durch eine Wand geschieden. Sie versichern sogar vielleicht

1) Es handelt sich hierbei immer um die »moralische« Pflicht, wobei Pflicht ein Zeichen für den sittlichen Wert meines Handelns ist. Das religiöse Gebot gehört ebenso wie der spezifisch sittliche Gehorsam in ein völlig anderes Gebiet, dort wird das »Du sollst« als eine Offenbarung des göttlichen Willens aufgefaßt, nicht als ein Zeichen für den Sachwert. Das Wesentliche ist für den, der das Gebot befolgt, daß das Gebot ein Ausdruck des göttlichen Willens ist, und dieser Wille ist ihm als solcher das Wertvolle, auf das er antwortet. Wie beim echten Gehorsam liegt hier eine Wertantwort auf eine andere Person vor. Gehorcht etwa ein Diener seinem Herrn, der als Inbegriff sittlicher Werte ihm gilt, aus treuer Ergebenheit, so ist der Wille des Herrn der wertvolle Inhalt, auf den der gehorsame Wille des Dieners antwortet, nicht aber nur ein pädagogischer Wink für das im einzelnen Falle Richtige. Die Blickrichtung des Handelnden ist eben hier eine völlig andere, sie gilt nicht dem einzelnen Sachwert sondern der anderen Person. So ist beim religiösen Gebot die sittliche Wertgegebenheit, auf die die Wertantwort erfolgt, in dem Willen der Autorität bzw. in der Autorität selbst gelegen, nicht im einzelnen Inhalt. Handelt es sich bei der religiösen Autorität um die Idee eines allgütigen Gottes, so liegt selbstverständlich in der Erfüllung eines »von ihm Gebotenen« eine materiale Wertantwort, die darum von aller Pflichthandlung scharf getrennt werden muß und viel wertvoller als die Bejahung eines einzelnen sittlich bedeutsamen Sachverhaltes ist, da der bejahte sittliche Wert ein unendlich umfassenderer und höherer ist.

Digitized by Google

mit Stolz: „An sich ist mir der Leidende ganz gleich, aber ich weiß, ich tue meine Pflicht.« Dann ist die Umkehrung völlig vollzogen. Eine Perversion des Willens ist eingetreten; der Wille ist nicht mehr eine Antwort auf den Sachverhaltswert sondern auf den eigenen sittlichen Wert, der der Person durch Realisation eines Sachverhaltswertes erwächst. Diese Menschen, die nur, um selbst gut zu sein, sehr hilfreich gegen andere sind, die um des Bewußtseins willen, ihre »Pflicht« getan zu haben, sich nicht genug tun können in Philanthropie, läßt ja die Not des Leidenden völlig kalt, sie helfen ihm ja nur, weil sie wissen, einem Menschen in Not zu helfen, ist gut, und sie möchten gut sein. Hier liegt nicht etwa eine objektive Wertantwort vor, dem eigenen sittlichen Wert gegenüber, das reine Interesse, daß dieser sittliche Wert sich realisiere, wie etwa bei dem Schmerz angesichts einer begangenen Sünde oder einer sündhaften Eigenschaft. Dies wäre eine Unmöglichkeit in dieser Situation. Denn ich kann, wenn ich rein wertantwortend eingestellt bin, mein Interesse rein in der Existenz des Wertes als solchem fundiert ist, niemals den Sachverhalt interesselos überspringen. Diese Nichtbeachtung des in meinem normalen Blickfeld liegenden Wertes ist mit der Wertantwort unvereinbar. Müßte ich doch auch zugleich erfassen, daß ein sittlicher Wert dann gar nicht zustande kommt. Denn es liegt ja gerade der sittliche Wert der Handlung in dem Interesse am Sachverhaltswert, wie wir sahen. So kann diese Perversion und insbesondere die Möglichkeit der Täuschung über ihre Folgen, die Befriedigung, die sie gewähren kann, nur in einem Wegfall der Wertantwort und in einem ganz andersartigen Interesse gründen. Daß sie dabei den Schein der Wertantwort aufrecht hält, gibt dieser Haltung eine eigene Unechtheit.

Während in allen sonstigen Fällen von Handlungen, in denen sonst eine Wertantwort ausfällt, dieser Ausfall deutlich zutage tritt – denn, wenn er auch vielleicht nicht vor andern zugegeben wird, so ist doch im Bewußtsein des Handelnden ein »für mich wichtig« an Stelle des Wertes getreten –, liegt hier eine Prätention auch im Bewußtsein des Handelnden vor, einer Wertantwort zu folgen, obgleich dies durchaus nicht der Fall ist. Diese innere Unehrlichkeit ist all den verschiedenen Handlungstypen gemeinsam, in denen diese Willensperversion vorliegt.

Wir müssen hier dreierlei sorgfältig unterscheiden:

1. In allen diesen Handlungen fällt jeder sittliche Wert vollständig fort, genau wie in allen andern, in denen der Wille keine Wertantwort darstellt, oder zu einer solchen nicht in unmittelbarer

Digitized by Google

Beziehung ſteht. Dieſes iſt nach dem im letzten Kapitel Ausgeführten ohne weiteres zu verſtehen.

2. Dieſen Handlungen haftet nicht nur kein ſittlicher Wert an, wie einer Handlung, in der ein »für mich wichtig« Motiv iſt ohne Konflikt mit einem Wert, etwa wenn ich mir ein Haus kaufe, ſondern es haftet ihnen formal ein eigener Unwert der Unechtheit, der inneren Unehrlichkeit an, der, in der Prätention, Wertantwort zu ſein, ohne es in Wahrheit zu ſein, gründet.

3. Dieſe Handlungen ſind Träger eines eigenen material ſittlichen Unwerts, je nach der Art des »für mich wichtigen«[1], dem die Antwort an Stelle der Wertantwort gilt. Hier gibt es ſehr verſchiedene Fälle vom Phariſäer, dem Böſen katexochen, bis zum lächerlichen, ſelbſtgefälligen »Eitlen«.

Dieſe jeweils in der Art des motivierenden »für mich wichtig« fundierten materialen ſittlichen Unwerte ſollen uns hier nicht beſchäftigen. Uns kommt es darauf an, zu ſehen, wie jede derartige Perverſion des Willens den Verluſt aller poſitiven ſittlichen Werte einer Handlung bedeutet und immer mit dem eigenen Unwert der Unechtheit behaftet iſt wegen der erwähnten moraliſchen Prätention und wertantwortenden Scheinhaltung.

Selbſtverſtändlich kann ein Blicken auf den eigenen Unwert echt und eine Antwort darauf eine reine Wertantwort ſein, man denke an die Reue! – wenn es ſich nicht um Handlungen handelt, wie wir ſpäter ſehen werden.[2]

---

1) In der Fixierung der gegenſtändlichen Fundamente des Willens, die nicht als Werte bezeichnet werden können, haben wir mit dem Ausdruck »für mich wichtig« ſehr Verſchiedenartiges zuſammengefaßt. Neben die Fälle, die wir hauptſächlich im Auge hatten, in denen ein Sachverhalt als Objekt meines Begehrens für mich wichtig iſt, treten die Fälle, in denen ein Sachverhalt als Steigerung meines Hochmutes als für mich wichtig daſteht. Inwiefern in dieſen Fällen ein kardinal anderer Typus von Perſon und Handlung vorliegt und eine prinzipiell andere Stufe des ſittlichen Unwertes, geht über unſeren Rahmen hier hinaus. Es ſoll dies einer ſpäteren ethiſchen Abhandlung vorbehalten bleiben, in der dieſe Unterſchiede wegen ihrer beſonderen Bedeutung ganz im Vordergrung ſtehen werden.

2) Es gibt auch eine Haltung innerhalb der Handlungsſphäre, die über die Wertantwort auf den einzelnen Sachwert noch hinausgeht und eine Beziehung zu den ſittlichen Werten ſelbſt darſtellt, ohne auf den Wert der eigenen Handlung zurückzublicken, ja die gewiſſermaßen eine Antwort auf die Welt der ſittlichen Werte ſelbſt – nicht nur der ſittlich bedeutſamen – darſtellt, und die gerade als die zentral ſittliche in Anſpruch genommen werden müßte. Es iſt dies die Haltung, die wir in religiöſem Zuſammenhang oft antreffen, in denen eine Handlung »für« Gott vollzogen wird, etwas aus

Digitized by Google

Tut also jemand etwas bloß »aus Pflicht«, so kann die Pflicht entweder das formale Wertvollsein ohne materiales Wertphänomen vertreten, oder sie kann als göttliches Gebot fungieren – ein, wie wir sahen, ganz eigener Fall, da er höchst materiale Phänomene einschließt — oder aber sie bildet ein bloßes Anzeichen für die eigene sittliche Güte, die aus dem Vollzug der Handlung fließen soll. Im letzteren Fall, sehen wir, bedeutet ein »der Pflicht folgen« die Aufhebung aller sittlichen Bedeutsamkeit. Denn der Sachverhaltswert, für den ich an sich kein Interesse habe, bekommt eines dadurch, daß ich Träger eines Wertes durch seine Realisation werde. Dieses Interesse kann, da es das Interesse am Sachverhaltswert vertritt, ja, dem Sachverhalt erst für mich eine Bedeutung verleiht, die er auf Grund seines Wertes noch nicht besaß, nicht eine reine Wertantwort sein.

Es leuchtet nun wohl ein, wie verschieden das Moment des Kategorischen sowie die Reinheit des »nur um des Wertes willen« von der Pflicht als in der Luft schwebendem Imperativ ist. Diese ist als solche entweder immer blind, oder sie führt geradezu zu einer Negation der kategorischen Wertantwort, indem sie die Einstellung umkehrt. Wir sehen, in diesem Pflichtbegriff sind die verschiedensten, in ihren Konsequenzen widerspruchsvollen Gedankenmotive enthalten. Die einen führen auf eine Grundlage der Idee der sittlichen Handlung, die andern stellen in ihren radikalen Konsequenzen das Grundprinzip der sittlich unechten Handlung dar.[1]

»Liebe zu Gott« gewollt wird. Wir denken dabei nicht an den Fall, wo etwas als Gottes Gebot befolgt wird, vielmehr gilt die Antwort wohl dem einzelnen Sachwert, der klar als solcher erfaßt wird, aber zugleich wird die Realisation desselben als etwas Gottgefälliges erlebt. Es besteht für die Betreffenden ein innerer Zusammenhang zwischen dem einzelnen Sachwert und Gott als dem »Inbegriff alles Sittlichen«, und durch die einzelne Handlung wird für sie die gesamte Sittlichkeit katexochen in Gott bejaht. Dieses Phänomen eingehend zu erklären, kann in dieser Arbeit natürlich nicht Aufgabe sein, dazu wäre eine Analyse und Charakteristik der religiösen Haltung notwendig, die dafür Voraussetzung ist, was unsern Rahmen natürlich weit überschreiten würde. Es sollte nur angedeutet werden, daß in dieser, in der spezifisch christlichen Literatur der verschiedensten Zeiten so häufig beschriebenen Haltung eine Stellungnahme zu der Welt der sittlichen Werte direkt liegt, die von eminent sittlicher Bedeutung ist, und trotz dieser Blickrichtung von aller Unechtheit so weit entfernt ist, daß sie vielmehr den zentral sittlichsten Handlungstypus darstellt. Als Gegensatz dazu in der Sphäre der bösen Handlung wäre die Haltung dessen, der aus »Haß und Ressentiment gegen Gott« sündigt, des sogenannten Satanisten zu nennen. Eine Klärung und Deskription dieser Phänome muß, wie gesagt, späteren Arbeiten vorbehalten bleiben.

1) Der Wille nur »aus Pflicht« dürfte uns somit auch nie als autonom gelten.

Digitized by Google

Blicken wir nun auf das Bisherige zurück, so tritt es klar hervor, daß der Wille im vollen Sinne nicht nur in dem Sinne wie Sachverhaltswert und Wertnehmen Träger der sittlichen Handlung ist. Er ist nicht wie diese nur indirekter Träger sondern auch primär direkter Träger des sittlichen Wertes. Verfolgen wir den an der gesamten Handlung haftenden sittlichen Wert auf seinen eigentlichsten Sitz, so finden wir, daß dies das gesamte Willensphänomen sowie der besondere Beziehungspunkt der Person, besser, der Wille als Wille dieser bestimmten Person, ist. Diese Behauptung ist nur durch Hinblick auf die durch die Bestimmung der indirekten Träger geklärte Sachlage zu verifizieren. Insbesondere muß man sich die Rolle vergegenwärtigen, die der Wille in der Handlung in unserem Sinne spielt, und wie er im Gegensatz zum Wollen, das sich auf Stellungnahmen richtet, das eigentlich Bedeutsame, den Kern des Ganzen für die Erlebnisseite bzw. für die Realität der Erlebniswelt darstellt. Dies wird erst ganz klar am Ende der gesamten Untersuchung hervortreten, insbesondere nach Besprechung der Wertquellen der Handlung, die vom Sachwert und dem Verhältnis zu ihm unabhängig sind.

---

4. Kapitel.

Die indirekten und der direkte Träger des Schlechten in der Handlung.

Die Beantwortung der Frage nach den Trägern des sittlichen Unwertes der Handlung ist zugleich die Antwort auf die Frage nach der Rolle des Wertfühlens bzw. des Sachverhaltswertes und der Willensstellungnahme bei dem Handlungstypus, dem keine Wertantwort zugrunde liegt. Das Vorhandensein einer Wertantwort schließt schon, wie wir früher sahen, formal eine sittlich schlechte Handlung aus. Nun haben wir es mit den Fällen zu tun, in denen ein Wollen eines Sachverhaltes auf Grund seiner Wichtigkeit »für mich« vorliegt. Als Antwort auf ein »für mich« Wichtiges besitzt der Wille weder eine negative, noch eine positive sittliche Bedeutung. Die sittliche Bedeutsamkeit der nichtantwortenden Stellungnahme, die den Sachverhalt zu einem »für mich« wichtigen macht, gehört nicht in diesen Zusammenhang; sie gehört zu den spontanen Wertquellen, die die Handlung, unabhängig von der Natur des realisierten Sachverhaltes, sittlich negativ oder positiv färben. Das Wollen als Antwort auf ein »für mich« wichtig ist daher sittlich irrelevant.

Digitized by Google

Hingegen ist das Wollen eines Inhaltes trotz seiner Unwertigkeit, nur weil er für mich wichtig ist, sittlich von höchster Bedeutung.

Es gilt nun hier zu verstehen, wie der Wille, daß etwas trotz seiner Unwertigkeit sei, von den ignorierten Unwerten am Sachverhalt beeinflußt wird. Die Handlung wird dadurch, daß sie den Unwerten trotzt, Träger sittlicher Unwerte, die in bezug auf ihre Höhe den Sachverhaltsunwerten entsprechen. Dieser Trotz ist nicht eine verkappte Wertantwort, die etwa den Sachverhalt auf Grund seiner Unwerte will. Ein derartiges Verhalten wäre in sich unsinnig und unmöglich. Nur im Satanismus, der, wie wir sahen, ganz andere Bedingungen voraussetzt und einem andern Zusammenhange angehört, kann etwas Ähnliches vorkommen. »Motiv« ist hier nur das »für mich wichtig«, und das Soll gilt dem Sachverhalt nur als Antwort darauf. Das den Unwerten gegenüber mehr oder minder bewußte »Kaltbleiben«, das wir als Trotz bezeichneten, schafft eine ganz eigene Quelle für die sittliche Unwertigkeit, die in keiner Hinsicht einer Antwort gleichgesetzt werden darf.

In allen Fällen, in denen ein Sachverhalt gewollt wird, weil er »für mich« wichtig ist, und mir mehr oder minder bewußt, nebenbei positiv wertig ist, liegt keinerlei sittlich positive Handlung vor. Das geht ja ohne weiteres aus dem Vorhergesagten hervor. Dieser Fall kann einmal sittlich völlig irrelevant sein, wie der, in dem wertfreie Sachverhalte gewollt werden, das wäre die »erlaubte« Handlung. Wenn die Wertigkeit, die conditio sine qua non ist, und ich dem »mir wichtigen« nicht folgen würde, wenn es unwertig wäre, kann dem Betreffenden dieses Verhalten zwar sittlich angerechnet werden[1], nie aber stellt es als solches eine sittlich relevante Handlung dar. Liegt aber ein bewußtes Ignorieren vor, gleichsam ein gewisser Stolz, wie er sich etwa in den Worten kundgibt: Ich tue dies; nur weil es mir Spaß macht, nicht wegen seines objektiven Wertes; ich gebe einem Verhungernden nur Geld, weil es mir Spaß macht, meine Macht über ihn zu zeigen, daß er dadurch aus der Not befreit wird, ist mir gleichgültig, so haben wir schon ein sittlich unwertiges Verhalten vor uns. Jedoch ist dies noch nicht der reine Fall der bösen Handlung. Es liegen komplizierte Bedingungen in diesem Falle vor. Erstens das Fehlen einer Wertantwort, dann der Stolz über dieses Fehlen, das Spielen mit der

1) Man verwechsle dieses der Wertigkeit »Rechnung tragen« mit keiner »Wertantwort«. Dieses kann zwar für die Person ein »gutes« Zeichen sein, aber nie zur sittlichen Wertigkeit einer Handlung selbst beitragen.

Digitized by Google

Not des anderen uſw. Die Quellen für den ſittlichen Unwert entſtammen hier weniger der Handlung als Realiſation eines Sachverhaltes als anderen in der Perſon liegenden Faktoren, die die Handlung unwertig färben.[1]

Für eine ſchlechte Handlung im prägnanten Sinne iſt das Wollen eines mir wichtigen Sachverhaltes trotz ſeiner Unwertigkeit erforderlich. Wir müſſen innerhalb der Sphäre auch noch gleich dem Fall eine beſondere Stelle neben dem eigentlich ſchlechten anweiſen, der der Beſudelung in der formal poſitiv ſittlichen Handlung entſpricht. Den des Ahnungsloſen nämlich, der ſein Vergnügen verfolgt und will, daß etwas objektiv Unwertiges ſei, weil es ihm wichtig iſt. Er fühlt den objektiven Unwert des Gewollten nicht als »Unwert«, er weiß nicht, daß es ein Unwert iſt, aber der Unwert iſt doch phänomenal noch da. Der Menſchenfreſſer etwa ſchlägt einen Fremden tot, um ihn zu eſſen. Dieſer Fall iſt weſentlich von dem des falſchen »Opferns« des Wilden unterſchieden. Statt einer formalen ſittlichen Handlung liegt eine formal außerſittliche vor, die material mit Unwerten beſudelt iſt. Sie ſteht formal weſentlich niedriger als der vorher erwähnte Fall des Opferns, aber auch ſie iſt noch nicht die eigentlich »ſchlechte« Handlung.[2] Die eigentlich ſchlechte Handlung erfordert, daß ein unwertiger Sachverhalt trotz ſeines mehr oder minder bewußten Unwertes gewollt werde. In zwei Formen kann dies geſchehen. Am reinſten, wenn mir der objektive Wert oder Unwert völlig gleichgültig iſt. »Was kümmert es mich, ob der Andere zugrunde geht, ich will das Geld haben«, könnte der Handelnde etwa in dieſem Falle ſagen. Hier werden die Unwerte des Sachverhaltes in eigentümlicher Weiſe in Kauf genommen. Ich will, daß der Mann ſterbe, gleichgültig, ob es unwert an ſich iſt, weil ich dann ohne Sorgen leben kann. Dieſes »Soll«, das dem Inhalte ſamt ſeiner Unwerte bewußt gilt, wenn auch nie auf Grund derſelben, und das eine Gleich-

1) Man laſſe ſich nicht dadurch irremachen, daß dieſe ſittlichen Unwerte oft größer ſind, als die der ſchlechten Handlung. Daraus würde nun folgern: die ſchlechte Handlung als Handlung iſt nicht der Träger für die größten ſittlichen Unwerte, nicht aber, daß wir es hier ſchon mit dem ſpezifiſchen Phänomen der ſchlechten bzw. böſen Handlung zu tun hätten.

2) Man hüte ſich, andere Geſichtspunkte hereinzutragen. Der ſittliche Tiefſtand, Stumpfheit einer ſolchen Perſon, die hier zum Ausdruck kommen, dies alles iſt, wenn auch noch ſo bedeutſam, — ja vielleicht bedeutſamer als das Böſe der Handlung — nicht mehr das Bereich der Handlung, insbeſondere der Handlung als Realiſation von Sachwerten.

Digitized by Google

gültigkeit gegen dieſe Unwerte bzw. ihr Gegenteil in ſich ſchließt, iſt der Träger der Schlechtigkeit der Handlung; und zwar iſt durch dieſes Soll die Handlung ſittlicher Unwerte teilhaftig, die in ihrer Höhe den in Kauf genommenen Unwerten des Sachverhaltes ſtreng entſprechen. Dieſe materiale Abhängigkeit vom Sachverhaltswert bzw. -Unwert, analog wie in der guten Handlung, beſteht hier trotz der völlig andersartigen Beziehung zum Gegenſtand.

Auch ähnliche formale Bedingungen wie für die poſitiv ſittliche Handlung gelten hier. So iſt jedes Wollen eines »für mich Wichtigen« trotz ſeiner Unwertigkeit ſchlechter je klarer die Wertgegebenheit iſt.[1] Denn die Natur des Wertnehmens bzw. des Wertbewußtſeins iſt eine Bedingung für den Grad des Einfluſſes des Unwertes auf die Schlechtigkeit der Handlung. So iſt das Ignorieren des gefühlten materialen Unwertes ſchlimmer, als wenn es ſich bloß um ein klar erkanntes oder nur um ein formales leeres Wertbewußtſein handelt. Hier iſt dem Fühlen des Unwertes allerdings eine Grenze geſetzt. Ein Ignorieren des Wertes bzw. Unwertes iſt mit einer beſtimmten Stufe des Wertfühlens unverträglich. Dieſe Einſtellung der Gleichgültigkeit hat Vorausſetzungen im Weſen der Perſon, die ein eingehenderes Wertfühlen ausſchließen. So fallen hier die Bedingungen von größerer und geringerer Wertnähe ſowie von vollerer, leererer Willensſtellungnahme von ſelbſt weg.

Die zweite Form der ſchlechten Handlung iſt es, die man als Vorzug beſtimmter Art bezeichnen könnte. Es iſt der Fall des größeren oder kleineren Kampfes in mir. Auf der einen Seite der Wert, auf der anderen das »für mich Wichtige«. Schließlich unterdrücke ich die Bedenken, ich will doch das »für mich Wichtige«, auch ſamt ſeiner Unwerte. Von einem Vorziehen, wie zwei poſitiven Werten gegenüber, kann natürlich nicht die Rede ſein. Ich antworte nicht bevorzugend, indem ich beide Gegebenheiten auf eine objektive Vergleichsſtufe ſtelle, ſondern ich ſehe, da die beiden gegenſtändlichen Willensfundamente inkomparabel ſind, von dem einen ab. Es gibt hier nur ein Entweder – Oder, kein »mehr«. Auf der

1) Man laſſe ſich dadurch nicht irre machen, daß wir auch hier in dem unklaren Wertbewußtſein oft einen beſonderen ſittlichen Nachteil erblicken. Die Unklarheit des Wertbewußtſeins iſt allerdings immer ein ſittlicher Nachteil, als Symptom für den geſamten ſittlichen Tiefſtand der Perſon. Die Handlung als ſolche jedoch wird je klarer das Bewußtſein des ignorierten Unwertes iſt, um ſo ſittlich negativer und ſchwerwiegender. Hier kreuzen ſich eben die Geſichtspunkte der Beurteilung, je nachdem man die Handlung im beſonderen oder die ganze Perſon im Auge hat.

Digitized by Google

einen Seite steht das »für mich wichtig«, auf der anderen der Unwert des Sachverhaltes. Solange ich in einer wertantwortenden Einstellung bin, kann ich den Wert nicht vorziehen, weil er allein in Frage kommt; bin ich außerhalb dieser Einstellung, so kommt der Wert als solcher für mich überhaupt nicht mehr in Betracht. Es fehlt also gerade die Voraussetzung zu dem »mehr Wollen«, die im Vorziehen sinngemäß liegt. Dieser Fall unterscheidet sich von dem ersten, bei dem volle Gleichgültigkeit gegen den Wert vorliegt, da der Wert auch eine Rolle spielt, nur die kleinere, gegenüber dem »mir wichtig«.[1] Für ihn kommen ebenfalls gewisse formale Bedingungen in Betracht, nämlich erstens die Klarheit der Wertgegebenheit, zweitens ob es sich um einen material gefühlten oder nur gewußten Wert handelt.[2]

Vor allem muß hier hervorgehoben werden, daß in diesem Falle eines Kampfes es sich meistens weniger um das Bewußtsein eines materialen Unwertes des gewollten Sachverhaltes handelt als um das Erlebnis eines »Du sollst nicht«, bzw. einer Forderung: Tue das nicht. Die Stimme des »Gewissens« hat ihn gewarnt, sagen wir manchmal. Hier entfaltet das Pflichtbewußtsein seine eigentliche Rolle. Es ruft gleichsam zur Einstellung der Wertantwort zurück. Während der Klarheit, sowie insbesondere dem Fühlen eines Unwertes für diesen Fall eine Grenze gesetzt war, so ist dem Pflichtbewußsein, das als Willensfundament in dieser Funktion immer blind und unklar ist, seine eigentliche Rolle angewiesen. Kommt die schlechte Handlung nicht zustande, so muß dieses Pflichtgebot, welches die Einstellung der Wertantwort geweckt hat, allerdings zu dem materialen Unwert selbst hinführen, und auf diesen

---

1) Es ist dieser zweite Fall besser »für« den Betreffenden, d. h. ein besseres Zeichen für die sittliche Beschaffenheit der Person, aber die Handlung als Handlung bereichert die Welt um einen gleich großen sittlichen Unwert, außer es treten Wertfärbungen der Handlung durch begleitende Erlebnisse hinzu; von diesen wird das nächste Kapitel handeln.

2) Dieses Wissen kann auch inaktuell sein, dann bedeutet es die größte Ferne bzw. größte Unklarheit. Je klarer das Wertbewußtsein ist, je schlechter ist die Handlung, je bewußter ist das »in Kauf nehmen«. Ebenso wenn der Wert gefühlt wird, ist es schlimmer, als wenn er nur aktuell oder gar inaktuell gewußt ist, bzw. je größere Wertnähe besteht, um so unsittlicher ist die Handlung. Aber sowohl für die Klarheit, wie für die Wertnähe besteht eine Grenze, solange ein »in Kauf nehmen« vorliegt. Wie schon erwähnt, fehlen die Voraussetzungen zum Wertfühlen bzw. zu einer gewissen Stufe des Wertfühlens in einer Person, die einer solchen Gleichgültigkeit gegen Werte fähig ist.

Digitized by Google

die negative Antwort erfolgen, wenn die Handlung eine ſittlich »ſehende«, poſitive und nicht eine »blinde« ſein ſoll.[1] Für dieſe Form der ſchlechten Handlung kommt aber doch in erſter Linie das Bewußtſein eines Nichtſollens ſtatt eines Unwertes in Frage, das dem für mich Wichtig entgegenſteht. Wird dieſem Sollen endlich doch getrotzt, ſagt der Betreffende gleichſam: Ich will, daß es ſo ſei, und wenn es auch zehnmal an ſich nicht ſo ſein ſoll, bzw. wenn ich es auch zehnmal nicht tun ſoll – ſo wird dieſer Wille Träger ſittlicher Unwerte, die an Höhe den in Kauf genommenen Sachunwerten entſprechen. Wir ſehen, daß dieſe Handlung an ſich gleich ſchlecht iſt, wie die vorher erwähnte »reinere« Form. Wir ſehen weiterhin, daß die Handlung um ſo ſchlechter iſt, je klarer und je näher die Wertgegebenheit iſt, die vernachläſſigt wird. Ebenſo ſehen wir die Grenze, die für eine materiale Wertgegebenheit hier beſteht, und daß ſie meiſtens durch ein Pflichtbewußtſein erſetzt wird. Ebenſo iſt die Abhängigkeit vom Sachverhaltsunwert für dieſen Fall die gleiche.

Auf eine andere Form der böſen Handlung, die eigentlich böſe im prägnanteſten Sinne, wollen wir hier zum Schluß nur hinweiſen, da ſie den eigentlichen Rahmen unſerer Unterſuchung überſchreitet. Es iſt dies der mehr oder weniger bewußt religiös gewandte Fall, in dem das Böſe aus Haß »gegen Gott« gewollt wird. Nicht der einzelne Sachverhalt wird gewollt, weil er »für mich wichtig« iſt, und der damit verbundene Unwert außer acht gelaſſen, ſondern der Sachverhalt iſt für ihn wichtig, weil er mit dem Unwert verbunden iſt als ein »gegen Gott«, gegen den Inbegriff alles »Guten« Seiendes. Dieſer ſehr verſchiedene Einzelformen aufweiſende Typus des »Sataniſten« kann, wie geſagt, hier nur erwähnt werden wie ſein poſitives Gegenſtück im vorigen Kapitel, ohne irgendwie näher analiſiert werden zu können, da die Analyſe ſeiner religiöſen Grundlagen zu weit über unſeren Rahmen hinausgehen würde.

---

1) Es wäre von Intereſſe zu verfolgen, wie die Pflichtethik meiſtens eine Ethik des Unterlaſſens notgedrungen wurde, weil hier ihr eigentliches Feld, wie wir ſehen, iſt. Dadurch erwuchs ihr wohl der Beigeſchmack, der ſie zur Unterdrückung jeder Neigung als ſolcher ſtempelt, und der es vermochte, die ganze objektive Ethik als »Moralismus« zu diskreditieren.

Digitized by Google

5. Kapitel.

Die spontanen Wertquellen der Handlung.

Bisher stand die negativ oder positiv sittliche Bereicherung der Güterwelt, die eine Handlung als Realisation eines Sachverhaltes darstellen kann, in Frage. Wir fanden dabei die verschiedenartigsten Bedingungen wirksam, blieben jedoch immer bei Bedingungen, die die Beziehung der jeweiligen Willensstellungnahme zu dem realisierten Sachverhalt charakterisieren. Diese Beziehung ist ja auch das Spezifische der Handlung, und diese Werte entstammen den Trägern, die für die Handlung typisch sind. Wir finden jedoch – bei zwei im übrigen gleichwertigen Handlungen – in der Art, wie die Handlung vollzogen wird, in der gesamten Haltung der Persönlichkeit, in der der Sachverhalt gewollt und realisiert wird, noch große sittliche Wertunterschiede vor. Die großmütige Vornehmheit, die an einer Handlung haften kann, bezw. die milde Güte, die Bescheidenheit, alles als Charakteristika der Art, wie ein wertiger Sachverhalt gewollt und realisiert wird, entstammen gänzlich anderen Quellen bzw. basieren auf anderen Trägern der sittlich positiven Handlung als die bisher erwähnten. Ebenso verhält es sich mit einer kleinlichen, boshaften Haltung in der Handlung. Diese Quellen bzw. indirekten Träger des Sittlichen zu analysieren, würde uns weit über das Gebiet der Handlung hinausführen. Hier fängt allerdings erst der unendliche Reichtum sittlicher Phänomene an, sich zu entfalten, ein Zeichen, wie weit die Welt des sittlich Bedeutsamen über die Sphäre der Handlung in unserem Sinne hinausgeht. Uns darf hier nur beschäftigen, wie weit diese Momente Einfluß auf die sittlichen Werte der Handlung haben, wie weit durch den Vollzug einer mit solchen Momenten behafteten Handlung die Welt jeweils bereichert wird; welche sonstigen Erlebnisse, sowie welche Qualitäten im Wesen der Person sich in der Handlung derart geltend machen, daß sie, abgesehen von ihrer Existenz außerhalb der Handlung und deren Bedeutung, die Handlung zu einer wertvolleren gestalten und auf diese Weise die durch die Handlung realisierten sittlichen Werte vermehren. Die Einschränkung, die hier geboten ist, zwingt uns, uns möglichst kurz und allgemein in der Bestimmung dieser Träger des Sittlichen zu fassen. Alle Werte, die die Handlung nicht durch ihren Vollzug realisiert, sondern für die sie nur ein Zeichen ist, quasi ein Fenster, durch das wir in den sittlichen Wert des Wesens der Person hineinsehen, dürfen hier nicht hereingezogen werden.

Digitized by Google

Beſtimmte Eigenſchaften der Perſon, wie Energie, Kraft, Selbſtſtändigkeit, Leidenſchaftlichkeit ſind auch von Einfluß auf konkrete Handlungen derſelben. Ihre Rolle als Perſonwerte an ſich darf uns nicht beſchäftigen. Aber, wenn eine Handlung energiſch durchgeführt wird, ein Wille zum Guten kraftvoll, unbeugſam vor uns ſteht, die jeweilige Willensantwort ganz aus eigener Kraft gegeben wird und von ihrem Gegenſtand nicht abzubringen iſt, ſo bedeutet die zugehörige Handlung ein ſittlich größeres Ereignis, als wenn es ſich um eine ſchwache unſelbſtändige Handlung handelt. Es ſind dies nicht Momente, die die Willensantwort in ihrer Antwortsbeziehung charakteriſieren oder gar in ihrer Abhängigkeit vom »Gewollten« betreffen, aber auch nicht die Zentralität und Tiefe, die die Stellung zur Perſon bezeichnen, oder gar Echtheitsbedingungen, ſondern qualitative Charakteriſtika, die primär dem Weſen der Perſon zukommen, ſekundär aber auch die Handlung bzw. den Willen färben und ihm anhaften.

Die Kraft einer Stellungnahme im Sinne des »Sich nicht beirren laſſens«, wie ſie gewiſſe hiſtoriſche Perſönlichkeiten im ausgeprägteſten Maße aufweiſen, iſt weder in der Beziehung der Stellungnahme zum Gegenſtand, noch in ihrer Beziehung zur jeweiligen Perſon zu ſuchen. Ein unſelbſtändiger Menſch mag noch ſo ehrlich und ſo tief, wie es bei ihm nur möglich iſt, wollen, ſein Wille beſitzt doch nicht die eigenartige Widerſtandskraft, das eiſerne Feſthalten, das den Starken auszeichnet; und trotzdem wird ein kraftvoller Wille, eine energiſch durchgeführte Handlung, wenn ſie formal und material eine ſittliche iſt, noch mehr bedeuten als eine ſchwache, unſelbſtändige, durch jeden Einfluß beſiegbare, und zwar als Handlung.

Iſt eine ſolche Handlung formal und material ſchlecht oder böſe, ſo wird ſie dadurch ein ſittlich um ſo bedeutſameres negatives Ereignis.[1] Ein Mord Richards III. oder Ceſare Borgias bedeutet ein größeres, gewichtigeres ſittliches Übel als der Raubmord eines zaghaften Schwächlings. Das Gegenteil dieſer Qualitäten, Schwäche, Energieloſigkeit uſw. bedeutet eine Abſchwächung des

1) Die Bedeutung ſolcher Faktoren darf nicht etwa aus einer Beziehung zwiſchen dem Zuſtandekommen einer Handlung und einem kräftigen Wollen und umgekehrt erklärt werden. Es beſtehen hier ſolche Beziehungen, aber ſie machen nicht die Bedeutung dieſer Faktoren aus. Man braucht nur an Fälle zu denken, in denen ein ſolcher Bezug ausgeſchloſſen iſt, und der Vorzug bleibt der gleiche, an Fälle, die außerhalb der Handlung liegen, wie die Kraft einer Begeiſterung, einer Liebe im eben beſprochenen Sinne.

Digitized by Google

sittlich Guten wie des sittlich Schlechten für jede Handlung, der es anhaftet. Von diesen sittlichen Steigerungsmomenten, die eine der beiden Gruppen dieser Trägerart bilden, ist die Gruppe von Momenten zu trennen, die durch ihr Vorhandensein in sich schon einen spezifisch positiven bzw. negativen sittlichen Wert einer Handlung ausmachen.

Konnten wir diese erste Gruppe in ihrer Vielgestaltigkeit nur in Bausch und Bogen erwähnen, und nur an einigen charakteristischen Beispielen zeigen, daß es so etwas überhaupt gibt, so wird dies bei der folgenden Gruppe in noch weit höherem Maße der Fall sein müssen, da diese noch ungleich umfassender ist.

Es kann in der Art, wie jemand einem anderen hilft, eine edle Zartheit, Vornehmheit und Demut liegen. Eine andere Handlung desselben Menschen kann, obwohl material und formal gleich sittlich, nicht dieselben Charaktere aufweisen. Wir sagen: Die erste Handlung war schöner, edler, wenn die andere auch in keiner Weise fehlerhaft war. Auch das Wesen des Betreffenden braucht uns dabei nicht in einem anderen Licht zu erscheinen. Wir haben es mit einer qualitativen Bereicherung der Handlung zu tun, die, obwohl sie nicht aus der Handlungsfunktion entspringt, sondern andere Quellen in der Person hat, an dieser Stelle doch einen Wert der Handlung ausmacht, und durch den Vollzug der Handlung eine Realisation erfährt.

Diese Färbungen der Handlung können dem Wesen der Person entstammen oder aus Stellungnahmen erwachsen, die der Handlung zugrunde liegen bzw. sie begleiten. Die Freudigkeit, mit der jemand eine gute Handlung begeht, kann der Handlung einen besonderen Wert verleihen, der, wenn die Handlung ruhig oder gedrückt vollzogen wird, vollständig fehlt. Dies wäre ein Wert, der aus einer begleitenden Stellungnahme erwächst. Die Liebesfülle, die weiche Güte, die eine Handlung umkleiden kann, und die derselben Handlung auch fehlen kann, ohne sie wenigstens als Realisation eines bestimmten Sachverhaltes zu ändern, kann ihr einen sittlichen Wert verleihen, der den der Handlung an sich weit überragt. Die Demut, die Größe, die Vornehmheit, die Einfalt, die Güte, all dieses kann nicht nur der Person zukommen, sondern auch in bestimmter Weise auf die Handlung überfließen und sie als solche wertvoller machen. Eine besondere Bedeutung besitzen diese Charaktere, wenn sie negativ sind, für die böse Handlung.[1]

1) Führten wir die Liebe als einen Typus von Wertantwort an, so ist damit längst nicht das Eigentlichste an ihr gegeben, vielmehr ist sie das nur

Digitized by Google

Sahen wir, daß eine ſtreng analoge Gemeinſchaft, wie ſie die Wertantwort mit poſitiven Werten darſtellt, mit dem Unwert ausgeſchloſſen iſt, ſo ſtehen hier, was dieſe ſpontanen Wertquellen betrifft, neben den ſittlich wertigen als echtes Gegenteil die ſittlich unwertigen. Die Bosheit, die Verlogenheit, das Reſſentiment, die Gemeinheit, die Kleinlichkeit, die an einer ſchlechten Handlung kleben können, kommen ihr ebenfalls in dieſer von ihrer Realiſationsfunktion unabhängigen Weiſe zu. Die Art, in der gehandelt wird, enthält dieſe Momente. Hier ſpielt insbeſondere die Natur der Stellungnahmen mit, die der nichtwertigen Handlung zugrunde liegt, ob ich aus Bosheit den Tod des andern will, aus Geldgier, aus Haß, aus Neid uſw.[1] Für die Willensſtellungnahme, die auf das für mich irgendwie Wichtige antwortet, kommen dieſe Stellungnahmen zunächſt nicht in Frage, außer in dem Fall des Satanismus. Aber ſie *färben* die jeweilige Handlung in der eben angegebenen Weiſe; ihr ſittlicher Unwert hat nichts mit der Unwertigkeit des gewollten Sachverhaltes zu tun, ſondern er trifft, wenn er die Handlung in beſonderer Weiſe einkleidet, dieſen mit. Auch hier kann der Unwert, die unmittelbare Häßlichkeit, Niedrigkeit, Schlechtigkeit einer Handlung größeren Teils in dieſen Faktoren fundiert ſein als in der Form der Antwort oder der Materie des Gewollten. Wenn man ſich den Einfluß dieſer Faktoren auf die ſittliche Bedeutſamkeit der Handlung klar macht, ſo ſieht man allerdings, welch winzigen Teil des ethiſch Bedeutſamen die Handlung darſtellt. Man ſieht es hier, weil auch die übrigen Wert- bzw. Unwertquellen der Handlung in ihrer Abhängigkeit von dem Reich der in ſich wertigen oder unwertigen Stellungnahmen ſowie dem in ſich guten oder ſchlechten Weſen der Perſon vor uns ſtehn.

Zum Schluß müſſen wir uns noch einen äußerſt wichtigen Weſens-

---

auch, ihr Gehalt aber ſtellt, ganz abgeſehen von dem geliebten Inhalt und deſſen Wertigkeit, einen ſittlichen Wert hervorragendſter Art in ſich dar. Der Haß, der ja durchaus keine Wertantwort iſt, wie die Empörung, kann in bezug auf die ſittliche Bedeutung ihr nicht etwa als negative Antwort auf Unwert als Korrelat an die Seite geſtellt werden. Hingegen ſtellt er, unabhängig von ſeiner unreinen Antwortensfunktion, ein ſittlich *Negatives* in ſich dar, das inſofern als Korrelat zur Liebe aufgefaßt werden kann, wie gut und böſe ſich entſprechen.

1) Die genauere qualitative Beſchaffenheit des »für mich wichtig«, bzw. warum dieſer Sachverhalt für mich wichtig iſt, und welche Stelle in der Perſon beteiligt iſt, kommen hier in Frage. Dies alles wird in einer ſpäteren Arbeit genauer berückſichtigt werden, da es die Sphäre der Handlung überſchreitet.

Digitized by Google

zusammenhang klar machen, der diese Wertquellen der Handlung mit den früher erwähnten Trägern verknüpft. Eine formal und material sittliche Handlung kann reicher oder weniger reich mit solchen Qualitäten ausgestattet sein, sie können prinzipiell ganz fehlen, aber nie kann sie mit negativen Charakteren dieser Art behaftet sein. Eine echte Wertantwort aus »Bosheit« oder eine, die mit »Kleinlichkeit« behaftet ist, sind unmöglich. Spricht man von philiströsen, pedantischen, ja kleinlichen, aber sittlichen Handlungen, so liegt hier entweder eine unechte sittliche Handlung vor, etwa eine im falschen Sinn aus Pflicht geschehende, oder aber wird Mißbrauch mit den Prädikaten: pedantisch, kleinlich, philiströs getrieben. Wohl kann eine Person, die sonst solche Eigenschaften besitzen mag, eine echt sittliche Handlung einmal vollziehen. An dieser können jedoch diese Momente nie haften, wir würden die Person gerade damit einmal über diese Eigenschaften hinwegkommen sehen, und sei es auch nur für einen Moment. Ebenso kann eine schlechte bzw. böse Handlung nie von solchen positiven Qualitäten umgeben sein. Ein Raubmord, um den eine eigenartige Vornehmheit, Güte schwebt, ist ein hölzernes Eisen.[1]

In diesem Wesensgesetz tritt uns eines der vielen entgegen, die zwischen den verschiedenen Trägern des Sittlichen und den jeweils daranhaftenden Werten bestehen, ein Wesenszusammenhang, der die Subtilität und den Reichtum, der hier erst ansetzenden Zusammenhänge allerdings nur ahnen läßt.

---

6. Kapitel.

Schluß.

Wir haben in diesen Untersuchungen versucht, die direkten und indirekten Träger des sittlichen Wertes einer Handlung zu bestimmen. Wir lernten die Rolle der Sachverhaltswerte als indirekte Träger kennen, die des Wertfühlens und seiner Beschaffenheit, sowie die Rolle zugrundeliegender Stellungnahmen. Wir blickten dabei immer auf die Willensantwort bzw. den ganzen Willen und seine Abhängigkeit von den eben genannten indirekten Trägern, und der sittliche Wert der Willensantwort galt uns als sittlicher

1) An Handlungen, deren Unsittlichkeit nur relativ ist, z. B. die schlechten Mittel für den guten Zweck, der Typus Karl Moor usw., wird natürlich hier nicht gedacht.

Digitized by Google

Wert der Handlung. Dabei drängt sich uns noch die Frage auf: Welche Rolle für den sittlichen Wert spielen die Faktoren der Handlung, die im Wollen erst ihrerseits fundiert sind, also das eigentliche Realisieren in seinen beiden Formen, Tun und Unterlassen? Die Beantwortung dieser Frage ist zugleich die Antwort darauf, welches Element der Handlung der primäre direkte Träger der sittlichen Werte ist.

Jemand hört von der Not eines andern und beschließt, ihm zu helfen. Noch ehe er zur Ausführung seines Planes kommt, erfährt er, daß dem Betreffenden schon geholfen ist. Hier kann die sittliche Bedeutsamkeit seines Verhaltens noch sehr verschieden sein. Ist es zu einem vollen Willenserlebnis gekommen, das sich bereits ganz entfaltet hat, und dem Zustandekommen der Handlung quasi nur von außen her die Spitze abgebrochen, so liegt ein sittlich bedeutsameres Ereignis vor, als wenn das Wollenserlebnis gleichsam im Ansatz stecken geblieben ist und es zu einem vollen Wollen gar nicht kommen konnte. Der Unterschied ist hier nicht in der Qualität des sittlichen Wertes gelegen, das heißt der unentfaltete Willensansatz, dem andern zu helfen, ist nicht sittlich weniger wertvoll als das vollentwickelte Wollen, ihm zu helfen, sondern der eine bedeutet eine größere Bereicherung der realen Welt sittlicher Güter als der andere, ähnlich wie die Zentralität des betreffenden Verhaltens. Wie wir an früherer Stelle sahen, daß jedes zentrale Verhalten für die sittliche Güterwelt mehr Realität besitzt als ein nicht zentrales, daß der zentrale Wille darum, mag die Qualität des sittlichen Wertes in beiden Fällen ganz die gleiche sein, ein sittlich größeres Ereignis darstellt, so auch hier. Der Grad der Entfaltung, ein gewisses »bis in die Konsequenzen erleben« des Willens ist für seine Fähigkeit, realer Träger sittlicher Werte zu sein, in analoger Weise wie die Zentralität bedeutsam. In diesem Sinne ist jeder zur Handlung gewordene Wille eine andere Realisation sittlich negativer oder positiver Werte als ein in der bloßen Willensantwort verbleibender, der etwa nicht einmal einen Vorsatz fundiert. War es für die Zentralität charakteristisch, daß das Verhalten dem eigentlichsten »Kern« der Person zukommt, so ist es hier das »Durchsetztsein« der ganzen Person, das »sie bis in die Fingerspitzen durchdringen«, was die größere Bedeutung für die Person und damit für die Welt sittlicher Güter ausmacht.

Zweierlei ist hier von Bedeutung für uns. Erstens der materiale Wert der Handlung, den wir von der Willensantwort bzw. dem Willen und den ihn fundierenden Faktoren bestimmt sahen,

Digitized by Google

wird in keiner Weise von dem im Willen fundierten Faktor, dem Realisieren selbst, in seiner Qualität verändert. Zweitens wird das Realisieren des Sachverhaltes auch für die sittliche Realität des Ganzen nur bedeutsam, insofern es eine volle Entfaltung des Wollens garantiert. Das vollständiger erlebte Wollen hat diesen Vorzug vor dem unvollständiger erlebten. Das objektive Realisieren als solches hat sittlich gar keine Bedeutung. Setzen wir den Fall: jemand springt ins Wasser, um einen andern zu retten und ertrinkt dabei, so ist wohl die volle Realisation des wertigen Sachverhaltes unterblieben, aber die Bereicherung der sittlichen Wertwelt ist genau dieselbe, wie wenn er den andern errettet hätte. Nicht das objektive Erfolgen der Realisation, auch nicht das Erlebnis des Tuns oder Unterlassens an sich, sondern dieses als Ausgestaltung, Entfaltung des Wollens sind von Bedeutung für die Größe des sittlichen Ereignisses.

Daraus wird nun auch verständlich, mit welchem Recht wir die Willensantwort bzw. den vollen Willen als den primären direkten Träger des sittlichen Wertes der Handlung bezeichneten, da diese gleichsam selbst nur als vollste Entfaltung des Wollens Träger sittlicher Werte ist. Auch das Realisieren kann gleichsam als indirekter Träger für den Willen, der den sittlich relevanten Kern des Handlungstypus ausmacht, in Anspruch genommen werden.

Stellte sich in diesen Untersuchungen der Wille als der primäre direkte Träger des sittlichen Wertes der Handlung heraus, so dient diese Arbeit andrerseits dazu, zu zeigen, daß der Wille außerhalb der Handlungssphäre nicht der alleinige direkte Träger des Sittlichen ist, sondern nur innerhalb der Sphäre, die ein Gebiet unter anderen darstellt, und daß weiterhin seine formale Struktur nie als indirekter Träger des sittlichen Wertes ausreicht.

Wir sahen, wie für den sittlichen Wert der Handlung die Materie des Sachverhaltswertes, die Natur des zugrundeliegenden Wertfühlens immer mitspielt, und welchen Einfluß andere begleitende Stellungnahmen sowie die Beschaffenheit der wollenden Personen haben kann. Dies aber wies uns zu verschiedenen Malen darauf hin, daß – stellt der Wille auch den primären direkten Träger für die Handlung dar – außerhalb der Handlung erstens dem Willen analoge Erlebnisse sowie ganz andersartige Stellungnahmen, vor allem aber das Wesen der Person, primärer direkter Träger sittlicher Werte sein kann. Indem wir feststellten, welch sittlich bedeutsamen Charakter begleitende Stellungnahmen dem Willen bzw. der Handlung verleihen können, wurden wir auf den

Digitized by Google

ſittlichen Wert dieſer Stellungnahmen an ſich und in ſich geführt. Wir ſahen, als wir den Charakter hervorhoben, den eine Handlung durch eine beſondere Beſchaffenheit des Weſens der Perſon erhalten kann, daß wir das Weſen ſelbſt, für deſſen Wert uns eine Handlung nur ein Zeichen ſein kann, als völlig neue Kategorie zu betrachten haben. Wir ſahen dies insbeſondere bei der ſchlechten Handlung. Endlich aber ſahen wir, daß den ſpezifiſchen Charakter der Wertantwort, der das Wollen befähigt, Träger ſittlich poſitiver Werte zu ſein, auch andere dem Wollen analoge Stellungnahmen aufweiſen, wie Begeiſterung, Liebe, Bewunderung, Ehrfurcht uſw., und daß dieſe ſomit dieſelben Möglichkeiten beſitzen, Träger ſittlicher Werte zu werden, wie das Wollen ſelbſt.

Es iſt von hier aus ohne weiteres zu ſehen möglich, welche Unterſuchungen ſich naturgemäß an die unſere anſchließen müſſen, und auf welche Aufgaben das Ergebnis dieſer Arbeit hinweiſt. Die anknüpfenden Unterſuchungen hätten zu zerfallen im weſentlichen in zwei Hauptgruppen, von denen die erſtere konkrete Erlebniſſe als letzte Träger des Sittlichen zu beſtimmen ſucht, die zweite das Weſen der Perſon als ſittlichen Wertträger zum Gegenſtand hat. Die erſtere würde wiederum verſchiedenartige Typen von Unterſuchungen umfaſſen; ſie hätte es nämlich erſtens mit der Beſtimmung der ſittlichen Bedeutung aller wertantwortenden Erlebniſſe zu tun, mit all den Stellungnahmen, die zu Werten auf der Gegenſtandsſeite in Beziehung treten, und deren ſittlicher Wert von dieſen mitbedingt iſt. Dahin gehören Begeiſterung, Liebe, Bewunderung, unter anderem auch die von uns beſprochene Willensantwort. Zweitens kommen Stellungnahmen in Frage als Träger ſittlicher Werte, wie Verzeihen, Verzichten, Mitleid, Demut, Reue, Einfalt des Herzens einerſeits, Neidiſchſein, Haſſen, Hochmut uſw. andrerſeits, in denen nicht nur die Stellung zu einem Gegenſtandswert weſentlich iſt, ſondern der Stellungnahmegehalt als ſolcher.

Drittens käme eine Abgrenzung all der Erlebniſſe in Frage, die überhaupt Träger des Sittlichen ſein können. Fragen wie: Iſt die ſittliche Bedeutſamkeit auf Stellungnahme beſchränkt oder kann auch eine Wahrnehmung oder eine Behauptung Träger ſittlicher Werte ſein? fänden hier ihre Beantwortung.

Dieſer ganze erſte Teil würde dabei immer nur fragen, wie konkrete Erlebniſſe Träger des Sittlichen ſind und für welche beſonderen ſittlichen Wertqualitäten, wobei immer die Welt ſittlicher Güter durch den Vollzug des betreffenden Erlebniſſes um einen ſittlich poſitiven oder negativen Wert bereichert wird.

Digitized by Google

Eine eigene Untersuchung müßte hingegen auf das Wesen der Person als Träger sittlicher Werte eingehen, auf die Fälle, in denen die Welt sittlicher Güter schon durch die Existenz der jeweiligen Person positiv bzw. negativ bereichert ist. Es würde sich hier vor allem darum handeln, klarzulegen, daß das Wesen der Person nicht als Vorstufe für konkrete Erlebnisse, gar als Disposition für zu vollziehende Erlebnisse aufzufassen ist, sondern in seiner Trägerfunktion dem Erlebnisse koordiniert werden muß, indem hier der Wert durch die bloße Existenz der Person eine analoge Realisation erfährt wie die Werte eines Erlebnisses durch den realen Vollzug desselben. Weiterhin wäre die qualitative Natur der sittlichen Personwerte im Gegensatz zu den Werten konkreter Erlebnisse zu fixieren.

Erst durch diese Untersuchungen würde die Möglichkeit geschaffen, auf die Beziehungen von Personen und einzelner Äußerungen hinsichtlich ihrer sittlichen Bedeutsamkeit einzugehen, auch ihre Unabhängigkeit voneinander bzw. ihre gegenseitige Abhängigkeit, vor allem auf die zentrale Frage: Welche nimmt den höheren Rang als Träger sittlicher Werte ein?

Bei der Behandlung dieser Fragen könnte sich erst die unendliche Fülle und Differenziertheit der ethischen Wertqualitäten sowie der sittlich bedeutsamen Beziehungen der Erlebnisse untereinander und der Erlebnisse zum Wesen der Person erschließen, von der unsere Untersuchung allerdings nur eine schwache Vorahnung zu geben imstande war, und der gegenüber die Einfachheit und Einseitigkeit selbst mancher klassischen ethischen Theorien immer befremden wird.

Digitized by Google

Digitized by Google

Über analytiſche Urteile.

Eine Studie zur Phänomenologie des Begriffs

von

† Hermann Ritzel.[1]

§ 1.

Die Beſtimmungen bei Kant.

Die analytiſchen Urteile ſind ſeit Kant ein Thema der Erkenntnistheorie und Logik. In der »Kritik der reinen Vernunft« (Einleitung IV) lautet die grundlegende Beſtimmung: »In allen Urteilen, worinnen das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird (wenn ich nur die bejahenden erwäge, denn auf die verneinenden iſt nachher die Anwendung leicht), iſt dieſes Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehört zum Subjekt A als etwas, was in dieſem Begriff A (verſteckterweiſe) enthalten iſt; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demſelben in Verknüpfung ſteht. Im erſten Fall nenne ich das Urteil analytiſch, in dem anderen ſynthetiſch.« Als eine Folge (oder Erläuterung?) dieſer Definition erſcheint die weitere Beſtimmung: »Analytiſche Urteile (die bejahenden) ſind alſo diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität« ... »gedacht wird« (»diejenigen aber, in denen dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, ſollen ſynthetiſche heißen«). Für den Erkenntniswert der analytiſchen Urteile ergibt ſich daraus, daß ſie »zum Inhalte der Erkenntnis nichts hinzutun« (Proleg. § 2, a). Sie können deshalb auch Erläuterungsurteile genannt werden, weil »ſie durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzutun, ſondern dieſen nur durch Zergliederung in ſeine Teilbegriffe zerfällen, die in ſelbigem ſchon (obgleich verworren) gedacht waren«. So ſtehen ſie – »dem Inhalte nach« (Proleg. § 2) – im Gegenſatz zu den ſynthetiſchen, die unſere Erkenntnis »erwei-

1) Der Verfaſſer erlitt im April 1915 in Galizien den Heldentod.
Der Herausgeber.

Digitized by Google

tern«. Die analytischen Urteile sind natürlich a priori. »Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung zu gründen« (Kritik d. r. V. B. 11). Ihr modaler Urteilscharakter ist also der der Notwendigkeit. Kant verweist zur Begründung hierfür auf den Satz des Widerspruchs »Denn weil das Prädikat eines bejahenden analytischen Urteils schon vorher im Begriff des Subjekts gedacht war, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden« (Proleg. § 2, b). Als Beispiele analytischer Urteile führt Kant an: »Alle Körper sind ausgedehnt«, »Gold ist ein gelbes Metall« (Proleg. § 2, b), ferner gewisse methodische Voraussetzungen der Geometrie (B. 16), wie »a = a, das Ganze ist sich selber gleich, oder (a + b) > a, d. i. das Ganze ist größer als sein Teil«. Synthetisch dagegen ist das Urteil: »Alle Körper sind schwer«. Im besonderen gilt: »Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch.«

§ 2.

Schwierigkeiten in der Anwendung der Kantschen Unterscheidung. Eine Erläuterung Kants.

Daß die analytischen Urteile eine eigenartige und logisch berechtigte Urteilsklasse darstellen, ist nur vereinzelt bestritten worden. Dagegen stieß man allgemein bei der Anwendung der Kantschen Bestimmungen auf Schwierigkeiten, und seit Kants Zeiten läuft die Diskussion darüber, ob man Urteile gewissen Inhaltes als analytische bezeichnen dürfe oder nicht. Gerade Kants Beispiele boten den Anlaß zu diesen Erörterungen. In der Tat ist die Frage unabweisbar, warum der Begriff des Körpers die Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Gestalt (B. 12), nicht aber die Schwere als analytische Merkmale enthalte, der Begriff »Gold« dagegen – selbst wenn er nicht »ausführlich« ist – Gewicht, Farbe, Zähigkeit und die Eigenschaft, daß er nicht »rostet« (B. 756). Nicht minder bietet das mathematische Beispiel »7 + 5 = 12« zu Bedenken Anlaß. Ist es nicht doch analytisch?

Wie Kant sich die Lösung der Schwierigkeiten hinsichtlich der empirischen Beispiele dachte, kann man erschließen aus Ausführungen, die er in der transzendentalen Methodenlehre machte. Wir werden davon sprechen. Hinsichtlich des Beispieles »7 + 5 = 12« aber hat er selbst seine Meinung erläutert in dem Brief an J. Schultz vom 25. November 1788. Dort führt er aus, daß die Begriffe »7 + 5« und »12« objektiv zwar identisch seien, nicht aber subjektiv. Dieselbe Größe sei durch eine verschiedene Synthesis gedacht. Daher

Digitized by Google

komme es, daß das Urteil »über den Begriff, den ich von der Synthesis habe« (7 + 5) »hinausgeht, indem es eine andere Art ('12') an die Stelle der ersteren setzt«. Statt von der verschiedenen Synthesis zu sprechen, durch welche dieselbe Größe gedacht sei, können wir mit bestem Recht auch sagen, dieselbe Größe sei durch verschiedene Begriffe gedacht. In diesem Sinne erklärte schon Kants zeitgenössischer Kommentator Mellin:[1] »Der Sache nach sind '7 + 5' und '12' einerlei, nicht aber den Begriffen nach.« Wären auch die Begriffe gleich, dann wäre das Urteil analytisch – nach Kant und Mellin. Es fehlte dann freilich ein Wesensmerkmal der analytischen Urteile, nämlich, daß das Prädikat in dem Subjekt »versteckterweise« enthalten sein muß. Denn ein Prädikatbegriff, der zugleich Subjektbegriff ist, versteckt sich nicht in diesem wie etwa der Begriff »ausgedehnt« in dem Begriff »Körper«. In unserem Beispiel kann man aber sehr wohl fragen, ob nicht der Begriff '12' in dem ganz verschiedenen Begriff »7 + 5« versteckterweise enthalten ist. Hier führt also die Erläuterung Kants nicht weiter.

In seiner Logik (§ 37) erweitert Kant den Begriff der analytischen Urteile ganz im Sinne der Ausführungen des Briefes an Schultz: »Die Identität der Begriffe in analytischen Urteilen kann entweder eine ausdrückliche (explicita) oder eine nicht ausdrückliche (implicita) sein. – Im ersteren Falle sind die analytischen Sätze tautologisch.« Das Problem der analytischen Urteile im engeren Sinne, d. h. bei nicht ausdrücklicher Identität der Begriffe, ist damit natürlich nicht gelöst. Denn die Frage ist gerade, was in einem Begriff, dessen Zusammensetzung nicht ausdrücklich angegeben ist, enthalten sein kann. Es ist aber auch anzunehmen und man hat in der Logik immer davon gesprochen, daß ein Begriff sich aus mannigfachen Merkmalen zusammensetze. Die Zergliederung des Begriffs muß dann doch wohl zu analytischen Urteilen führen. In der Tat scheint es aus bloßer Analyse des Begriffs »Körper« zu folgen, daß das Urteil »alle Körper sind ausgedehnt« notwendig wahr sein muß. Warum sind dann aber nicht andere Attributionsurteile über den Körper auch analytisch? Warum behauptet Kant, daß die Schwere kein analytisches Merkmal sei, und warum will es auch uns erscheinen, daß das Urteil »alle Körper sind schwer« nicht notwendig gelten müsse? Anderseits scheint in mathematischen Urteilen wie »7 + 5 = 12« die nahe Verwandtschaft der gleichgesetzten

1) Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. (Nach Vaihingers Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, S. 297.)

Digitized by Google

Ausdrücke darauf hinzuweisen, daß es sich hier um analytische Urteile handeln könne, daß rein aus dem Begriff, d. h. aus der Definition von 7, 5 und der des Addierens die Gleichheit mit 12 folge, was Couturat neuerdings wieder verfochten hat. Auch hier ist es die Frage nach den Merkmalen des Begriffs, von der alles abhängt. Welche Bestimmungen eines Subjektgegenstandes sind schon in dem Subjektbegriff mitgedacht? Gibt es keine sicheren Kriterien, sie von anderen Merkmalen des Subjektgegenstandes zu unterscheiden? Und *wie* sind die Begriffsmerkmale in dem Begriff enthalten? Was heißt es, sie seien darin versteckt, sie seien nur »unklar«, »verworren« gedacht?

So weist das analytische Urteil zurück auf eine einfachere logische Gegebenheit, den Begriff, und unsere Untersuchung sieht sich vor die Aufgabe gestellt, zu entscheiden, welche Merkmale in einem Begriff enthalten sind. Sie wird dabei das phänomenologische Wesen des Begriffes selbst nach manchen Seiten erörtern müssen.

§ 3.

Der Begriff und die ihn erfüllenden Merkmale.

Das Wort Begriff ist vieldeutig. Deshalb muß bei einer Untersuchung über die analytischen Merkmale der Begriffe gesagt werden, in welchem Sinne von »Begriff« die Rede ist. Bei Kant handelt es sich um den Subjekts- und Prädikatsbegriff. Damit ist aber zugleich ein natürlicher Sinn des Wortes Begriff umgrenzt. Subjekt und Prädikat, die »Termini« des Satzes, stehen in *nennender* Funktion, sie *nennen* einen Gegenstand. Das gehört als gemeinsames Moment zu ihrem Sinn, ungeachtet des verschiedenen Inhaltes der Nennung sowie des Unterscheidenden, das ihnen durch die verschiedene Satzstelle, d. h. durch die spezifische Subjekts- und Prädikatsfunktion zukommen mag. Ausdrücke aber, sofern sie den Sinn haben, einen Gegenstand zu nennen, bezeichnen wir gemeinhin als Begriffe. So handelt die Logik von Begriffen, wenn sie die Begriffe »Sokrates«, »Mensch«, »rot« usw. untersucht. Begriff ist ihr das *sinnerfüllte Nennwort*. Ihr Interesse geht dabei natürlich auf den *Wortsinn* und nicht auf den *Wortlaut*. So untersuchen wir hier den Sinn *nennender Worte* auf seine Merkmale.

Wer ein nennendes Wort versteht, *meint* einen Gegenstand — *den* Gegenstand, welchen das Wort nennt. Für *verschiedene* Gegenstände pflegen wir *verschiedene* Worte zu gebrauchen, soweit der Zweck der Sprache dies erfordert. Die Ver-

Digitized by Google

ſchiedenheit der Gegenſtände aber beruht auf der Verſchiedenheit ihrer Merkmale. Demgemäß wenden wir zur Bezeichnung eines Gegenſtandes ein Wort an oder nicht an, je nachdem der Gegenſtand beſtimmte Merkmale aufweiſt oder nicht aufweiſt. Nur weil dieſer vor mir liegende Gegenſtand beſtimmte Eigenſchaften oder Merkmale hat — wie die glänzende, rote und grüne Oberfläche, die Kugelgeſtalt mit zwei charakteriſtiſchen Eintiefungen, ſowie eigenartige taktile Qualitäten —, ſage ich, es ſei ein Apfel. Umgekehrt: wenn jemand behauptet, dies ſei ein Apfel, ſo ſtimme ich dieſer Behauptung zu, ſofern der Gegenſtand die Eigenſchaften des Apfels hat. Soll ich den Sinn des Wortes Apfel beſtimmen, ſo weiſe ich wiederum auf ſeine Merkmale hin und ſage, er iſt ein kugelförmiges, glattes, rotes oder grünes Gebilde ... und dergleichen. Und nun liegt es nahe zu ſagen: Alle diejenigen Merkmale eines Gegenſtandes, um derentwillen ich ein beſtimmtes Wort zur Bezeichnung des Gegenſtandes anwende, auf Grund deren mir ein Wort zu Recht angewendet erſcheint und die inſofern den Sinn des Wortes bedingen, die, wie wir jetzt zuſammenfaſſend im Anſchluß an Huſſerl[1] ſagen können, den Sinn, die Bedeutung eines Wortes, »erfüllen« — ſie müſſen auch die analytiſchen Merkmale des Gegenſtandes ſein. Sie ſind es, die verſteckterweiſe in einem Subjektbegriff enthalten ſind, die »in ſelbigem ſchon (obgleich verworren) gedacht waren«.

Die bedeutungerfüllenden Merkmale erfüllen die Bedeutung nur deshalb, weil die Bedeutung dieſe Momente irgendwie enthielt. Bedeutungsfremde Merkmale erfüllen ja nicht die Bedeutung. Für die Möglichkeit der Erfüllung kommt es vielmehr darauf an, was in der noch unerfüllten Bedeutungsintention liegt. Hier muß freilich vor einer naheliegenden Verwechſelung gewarnt werden: Was in einer noch erfüllten Intention liegt, iſt nicht das, was ich an meinem Vorſtellungsbild des gemeinten Gegenſtandes vorfinde oder gar als neu entdecke. Ganz abgeſehen davon, daß vielen Bedeutungsintentionen gar kein Vorſtellungsbild entſpricht und daß das Vorſtellungsbild nicht die Intention ſelbſt, ſondern eine Möglichkeit der Erfüllung der Intention iſt, wie wenn ich etwa erkenne: was ich jetzt vorſtelle, iſt das, was ich meinte (mit dem Wort Apfel z. B.), kann ich an einem Vorſtellungsbild manches entdecken, was mir gar nicht aufgefallen war, als ich den »Begriff des (vorge-

1) Logiſche Unterſuchungen, II. S. 50, S. 504 (1. Aufl.). Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologiſchen Philoſophie, S. 273, S. 283 im Jahrbuch für Philoſophie und phänomenologiſche Forſchung. Bd. I.

Digitized by Google

stellten) Gegenstandes bildete«. Ich weiß z. B. was eine Eisenbahnfahrkarte ist, aber ich entdecke erst nachträglich, daß sie immer den Datumsstempel des Ausgabetages trägt. Ich entdecke es bei der Betrachtung einer Fahrkarte und in der Vergegenwärtigung früherer Exemplare – d. h. an Vorstellungsbildern solcher Exemplare –, an denen es mir damals nicht aufgefallen war. Das neue Merkmal *erfüllte* also nicht meine Meinung bei dieser Feststellung, sondern bereicherte, »erweiterte« deren Bestand.

Die zu erfüllende Meinung ist an das Wort als dessen Sinn geknüpft. Genau gesprochen ist aber nicht jede mit dem Wort verknüpfte Meinung *der* Sinn des Wortes, sondern häufig nur ein mir gerade einfallender Sinn. Selbst beim Versuch, den Sinn des Wortes anzugeben, also bei einer Besinnung auf den Sinn, verfehle ich oft den richtigen Sinn des Wortes, u. z. nicht nur infolge der Schwierigkeit, die für den Sinn charakteristischen Ausdrücke zu finden, sondern auch deshalb, weil mir ein Sinn vorschwebt, der sich mit der genauen Bedeutung des Wortes nicht deckt. Wenn ich z. B. angeben soll, was das Wort »Bank« bedeutet, so mag es vorkommen, daß ich an eine *bestimmte* Art von Bank denke, ein freibewegliches Möbel von Holz und mit Rücklehne, so etwa wie es auf Dürers Hieronymusstich schräg zu dem Tisch des Heiligen steht. Es fällt mir zunächst nicht ein, daß auch eine Wandbank wie die auf demselben Blatt, oder daß eine steinerne Gartenbank ohne Lehne auch eine »Bank« ist, daß also der Sinn des Wortes weiter ist, als ich dachte. Deshalb aber war das Wort Bank beim ersten Hören für mich doch sinnvoll, es hatte den Sinn einer *hölzernen Lehnbank*. Aber dieser Sinn ist nicht *der* Sinn des Wortes Bank.[1] Wir müssen also unterscheiden zwischen dem von den Umständen des jeweiligen Wortverständnisses abhängigen und insofern »relativen« Sinn und dem »absoluten«, dem endgültigen, eigentlichen Sinn des Wortes. Der absolute Sinn kann dann noch zweierlei sein: der durch Läuterung aller *individuellen* Wortauffassungen entstandene Sinn, oder der *sprach*übliche Sinn, welcher alle mit dem Wort bezeichneten Gegenstände unter einen allgemeinen Begriff faßt, wobei es sich natürlich bei äquivoken Worten nur um die jeweils von *einer* Bedeutung des vieldeutigen Wortes betroffene Gegen-

1) *Sigwart*, Logik I³, 329. Anm. spricht davon, »daß gemäß der Entstehung des Verständnisses der Wörter sich zunächst die Vorstellung einer Reihe von einzelnen Objekten mit dem Worte verknüpft, ehe die allgemeine Wortbedeutung als solche zum Bewußtsein kommt«. Aus guten Gründen (s. § 11) reden wir in *beiden* Fällen von dem *Sinn* des Wortverständnisses.

Digitized by Google

standsgruppe handelt. Wie es kommt, daß wir den absoluten Sinn eines Wortes nicht sofort erfassen, warum wir zwar auf die unter einen Begriff fallenden Gegenstände, wenn wir sie wahrnehmen und benennen wollen, sofort das entsprechende eine Wort anwenden (die Lehnbank sowohl wie die Wandbank gleich als Bank erkennen), während uns ein Typ dieser Gattung nicht sofort an den anderen erinnert und so der Sinn des Begriffes nicht vor Verschiebungen geschützt bleibt, ist psychologisch wohl nicht unverständlich. Für unsere Untersuchung ist es natürlich ein Erfordernis, daß über den Sinn, in dem ein zu analysierender Ausdruck genommen ist, keinerlei Zweifel besteht. Dies ist um so mehr erforderlich, als man in der Theorie der analytischen Urteile den vermeintlich individuellen und jeweils wechselnden Auffassungssinn des Subjektwortes über die analytische Natur eines Urteils entscheiden ließ und dadurch die Grenzlinie zwischen dem analytischen und dem synthetischen Urteil zu einer fließenden machte. Wir müssen also da, wo Zweifel bestehen können, den Sinn des Subjektwortes fest umgrenzen. Natürlich ist es dann für das Ergebnis unserer Untersuchung belanglos, ob dieser Sinn gerade der sprachübliche ist. An jedem Sinn eines Wortes, auch dem willkürlich festgesetzten, läßt sich untersuchen, ob er analytische Merkmale[1] enthält und welcher Art diese sind. Es ist kein Einwand gegen das Ergebnis solcher Untersuchung, wenn festgestellt werden kann, daß der sprachübliche Sinn diese Merkmale nicht aufweist. Hier handelt es sich eben um einen anderen Sinn, um ein anderes Untersuchungsobjekt. Im übrigen kann auch deshalb der Sinn willkürlich festgesetzt werden, weil es sich ja nicht darum handelt, das Vorhandensein dieses oder jenes analytischen Merkmals festzustellen (wodurch eigentlich der Sinn dieser oder jener wird), sondern um die Natur der analytischen Merkmale überhaupt (seien sie diese oder jene) und ihre Fähigkeit, notwendige Urteile entstehen zu lassen.

Anmerkung. Vielen Logikern ist die Allgemeingültigkeit der Bedeutung ein Kennzeichen des Begriffs im logischen Sinn. Jeder durch ein Wort zufällig geweckte nicht sprachübliche oder sprachkritisch geforderte Sinn wäre dann kein logisches Gebilde. Man mag den »logischen Begriff« in diesem Sinn festsetzen. Wir bleiben,

1) Den analytischen Merkmalen des Gegenstandes entsprechen — im Sinn unseres Problems — die analytischen Merkmale des Begriffs als diejenigen, die auf Grund einer zu notwendigen Urteilen führenden Zergliederung des Begriffs in dem Begriff vorgefunden werden.

Digitized by Google

wenn wir als Begriff jeden, auch den vom konventionellen oder kritisch fixierten Sprachgebrauch abweichenden Wortsinn gelten lassen, durchaus im Gebiet logischer Betrachtungen – eben weil wir im Gebiet des Sinnes bleiben. Denn der Sinn als solcher ist das Thema der Logik. Begriffe, Urteile, Schlüsse sind Sinnesgegebenheiten.

§ 4.

Analytische Merkmale als die erfüllenden Merkmale.

Die erfüllenden Merkmale eines Gegenstandes sind diejenigen Eigenschaften desselben, auf Grund deren ich ihn benenne, die in dem Namen mitbetroffen sind, denn, wenn jene Eigenschaften fehlten, würde ich den Namen nicht anwenden.[1] Deshalb war zu vermuten, daß Urteile, die von einem Gegenstand ein erfüllendes Merkmal aussagen, analytische Urteile seien. Beispiele solcher Urteile wären also: »Der Rabe ist schwarz«, »die Perle ist rund«, »der Stein ist hart«, »die Tanne trägt Nadeln«, »Meerwasser ist salzig«, »das Haus hat Fenster«, »das Verbrechen ist gesetzwidrig«, »die Familie ist ein Verwandtschaftsverband«, »das Recht ist eine gesetzliche Norm«, »ein Testament ist eine letztwillige Verfügung« und dergleichen. Der Begriff Eigenschaft oder Merkmal ist hier in recht weitem Sinne genommen – wie dies auch die Sprache erlaubt, da fast alles, was von einem Gegenstand gilt, als seine Eigenschaft bezeichnet werden darf. Liegen hier nun wirklich analytische Urteile vor? Wer nicht durch die vermutete Deutung der analytischen Urteile voreingenommen ist, wird das gegenüber einigen dieser Beispiele mit gutem Grund bezweifeln. »Der Rabe ist schwarz«, »Meerwasser ist salzig« – das scheinen doch Urteile zu sein, die auf der Erfahrung beruhen und nicht »nach bloßen Begriffen« gelten (B. 17). Aber »Erfahrungsurteile als solche sind insgesamt synthetisch« (B. 11). Deshalb fehlt diesen Sätzen auch ein anderes Wesensmerkmal der analytischen Urteile –, die Notwendigkeit. Man wird gewiß nicht behaupten wollen, daß die schwarze Farbe dem Raben und der Salzgehalt dem Meere nicht nur tatsächlich, sondern mit strenger Notwendigkeit zukomme, so wie dem Dreieck die 2 R betragende Winkelsumme, daß mit andern Worten es gar nicht anders sein könne, daß es einen nichtschwarzen Raben und Meerwasser ohne Salzgehalt gar nicht geben könne.

1) Ob er in einem solchen Fall nicht doch mit Recht angewendet werden kann, ist damit nicht entschieden, wie sich zeigen wird.

Digitized by Google

Wir müſſen vielmehr die Möglichkeit, daß es auch anders ſein könne, zugeſtehen und erfahren in der Tat oft eine Korrektur ſolcher Tatſachenurteile durch die Erfahrung. Ein notwendiges Urteil aber kann nicht korrigiert werden, es wäre abſurd anzunehmen, der darin behauptete Sachverhalt könne ſich im empiriſchen Einzelfall als nicht beſtehend erweiſen.

Demgegenüber werden diejenigen, die jedes Urteil für analytiſch halten, deſſen Prädikat ein erfüllendes Gegenſtandsmerkmal bezeichnet, geltend machen, daß die Notwendigkeit der angeführten Urteile deshalb nicht bezweifelt werden dürfe, weil ihre Prädikate doch tatſächlich im Subjektbegriff enthalten ſeien, weil ich z. B. unter einem Raben nur einen ſchwarzen Vogel verſtehe und mir nur ein ſolcher als Rabe gelte. Einen ſchwarzen Gegenſtand aber ſchwarz zu nennen ſei nicht nur einwandfrei, ſondern ſei ein apodiktiſches Urteil, das mit Evidenz und Notwendigkeit gälte. Eine ſolche Erwägung ſagt jedoch nichts Neues. Sie gibt ja nur dem Gedanken Ausdruck, welcher zu der hier bekämpften Deutung der analytiſchen Urteile führte. Derartige Erwägungen können irren. In keinem Fall können ſie Tatſachen aus der Welt ſchaffen. Es iſt aber eine Tatſache, daß der Rabe nur tatſächlich ſchwarz iſt und daß es denkbar iſt, er ſei nicht ſchwarz, ſondern zeige ſich (vielleicht in Zukunft durch Variation) in einer anderen Farbe.

Die Merkmale eines Gegenſtandes finde ich in der Erfahrung vor, und deshalb hängt es auch von meiner Erfahrung ab, durch wieviel Merkmale ich einen Gegenſtand zu beſtimmen vermag, in wievielen ſolcher Merkmale mein Begriff Erfüllung findet. Der Zoologe erkennt einen Raben noch an ganz anderen Merkmalen als an den äußerlichen, die jedem bekannt ſind. Wenn nun die Prädikation erfüllender Merkmale ein analytiſches Urteil iſt, wie die in Frage ſtehende Theorie behauptet, ſo müſſen viele Urteile für den Zoologen analytiſch ſein, die es für den Laien nicht ſind. Denn zoologiſch-wiſſenſchaftliche Merkmale des Raben ſind dem Laien etwas Neues, durch ſie wird ſein Begriff vom Raben nicht erfüllt, ſondern bereichert (nicht »erläutert«, ſondern »erweitert«). Hier ſtoßen wir alſo auf die ſchon erwähnte Relativierung der analytiſchen Urteile. Die Verfechter dieſer Relativität ſprechen zwar nicht von »erfüllenden Merkmalen«, aber ſie laſſen ſich doch von dem Grundgedanken der »Erfüllungstheorie« leiten. Sie gehen von der Annahme aus, die Merkmale eines Gegenſtandes ſeien in dem Begriff des Gegenſtandes zuſammengefaßt, der Begriff ſei nichts anderes als der Inbegriff der darin zuſammengefaßten Merkmale. Dieſe Merkmale ſind natür-

Digitized by Google

lich diejenigen, wegen deren einem Gegenstand ein bestimmtes Wort zukommt und von mir zur Bezeichnung eines solchen Gegenstandes angewendet wird, d. h. die »erfüllenden Merkmale«. Da es von dem Stand meines Wissens abhängt, welche und wieviel Merkmale ich in meinem Begriff zusammengefaßt habe, kann ich auch im Sinne jener Theorie je nach dem Stand meines Wissens verschiedenartige und verschiedenviele Merkmale aus meinem Begriff durch Zergliederung herauslösen und dadurch analytische Urteile gewinnen. Vom individuellen Subjektbegriff als dem Inbegriff der nach Art und Zahl durch meine persönliche Erfahrung bestimmten Merkmale hängt es also ab, ob ein Urteil analytisch oder synthetisch ist.

§ 5.

Die Relativität des Unterschiedes zwischen analytischen und synthetischen Urteilen.

Ein Vertreter der Lehre von der Relativität des Unterschiedes zwischen analytischen und synthetischen Urteilen ist Schleiermacher. Er sagt in der Dialektik § 308: »Der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urteilen ist von hier[1] aus gesehen nur relativ.« Und S. 506, 5: »Der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urteilen ist ein fließender...« »Dasselbe Urteil (Eis schmilzt) kann ein analytisches sein, wenn das Entstehen und Vergehen durch bestimmte Temperaturverhältnisse schon in den Begriff des Eises aufgenommen war, und ein synthetisches, wenn noch nicht.« Hierzu bemerkt Sigwart, der Schleiermachers Ansicht durchaus billigt (Logik I^3, S. 141): »Die Differenz sagt also nur einen verschiedenen Zustand der Begriffsbildung aus. Auf das Kantische Beispiel angewandt: Ehe ich die Erfahrung mache, die mich zu dem Satze berechtigt: alle Körper sind schwer, habe ich den Begriff des Körpers nur durch die Merkmale der Ausdehnung usw. gebildet; nachdem ich sie aber gemacht habe, kann und muß ich das Merkmal der Schwere mit in den Begriff des Körpers aufnehmen, um die vollständige Erfahrung auszudrücken, und mein Urteil, alle Körper sind schwer, ist nun ein analytisches; ich könnte jetzt mit diesem Begriffe zu weiterer Erfahrung schreiten, z. B. sagen, alle Körper sind elektrisch, alle Körper sind warm. Wäre mein Begriff der Aus-

1) Nämlich weil unser Denken fortschreitet vom »primitiven« zum »absoluten« Urteil (dem Inbegriff aller »vollständigen« (etwa = singularen) Urteile und weil diesem Fortschritt die Entwicklung unseres Begriffssystems entspricht (§§ 306, 307).

Digitized by Google

druck einer vollständigen Erkenntnis« ... »so wären alle Urteile derart analytisch«. Man sieht, daß die analytischen Merkmale, d. h. diejenigen, welche auf Grund der Analyse des Subjektbegriffes dem Gegenstand mit Notwendigkeit zugeschrieben werden, für Schleiermacher und Sigwart nichts anderes sind als die erfüllenden Merkmale. Nur diejenigen Merkmale, an denen ich einen Gegenstand als Gegenstand bestimmter Art erkenne, um derentwillen ich also berechtigt bin, ein bestimmtes Wort auf den Gegenstand anzuwenden — die erfüllenden Merkmale also —, kann ich »in den Begriff aufnehmen«. Umgekehrt: Wenn ein Merkmal in den Begriff aufgenommen ist, so wird es meinen Begriff erfüllen, d. h. seinerseits die Anwendung des entsprechenden Wortes zulassen. Darum heißt es ja auch bei Sigwart (Logik I[5], S. 140), daß »ein Teil der Merkmale« eines Dinges (nämlich der jeweils bekannte) in dem Begriff »zusammengefaßt und zur Bezeichnung dieser Klasse von Dingen verwendet worden ist«.

Die Relativitätstheorie, wie sie Schleiermacher und Sigwart entwickeln, in ähnlicher Weise aber auch andere, z. B. Trendelenburg[1], Erdmann[2], v. Aster[3] vertreten, führt die schon besprochene Konsequenz mit sich, daß für ein Erfahrungsurteil notwendige Gültigkeit in Anspruch genommen werden muß. Die herangezogenen Beispiele (Eis schmilzt, ein Körper ist schwer; ... warm ... elektrisch) sind ja auch Erfahrungsurteile, und die Erfahrung bewirkt die angebliche Erweiterung des Subjektbegriffes, durch dessen Zergliederung dann das analytische Urteil gewonnen werden soll. Diese Konsequenz ist, wie gezeigt, unzulässig. Es ist keineswegs ein notwendiger und allgemeingültiger Satz, daß Eis schmilzt und daß ein Körper schwer und elektrisch ist. Es wäre sonst wesensgesetzlich unmöglich, daß es auch anders sein könnte, und solche Sätze könnten niemals einer Ausnahme unterworfen sein. Ja alle empirischen Naturgesetze müßten — einmal aufgestellt — unabänderliche Gültigkeit haben. Dem Geltungsgrad nach gäbe es keinen Unterschied zwischen empirischer und mathematischer oder formal-logischer Wahrheit. Eine weitere Konsequenz der Relativierung des Unterschiedes zwischen analytischen und synthetischen Urteilen wäre aber die, daß ein Urteil bei seiner Entstehung und ersten Formulierung bloß tatsächlich wahr wäre, dann aber — bei jeder Wiederholung durch

1) Logische Untersuchungen, II, S. 263.
2) Logik I², S. 291 ff.
3) Prinzipien der Erkenntnislehre, S. 167.

Digitized by Google

denſelben Urteilenden mit Notwendigkeit gelten müßte. Denn dann beruht es ja angeblich auf einer Zergliederung des durch das erſtmalige Urteil erweiterten Subjektbegriffes. Das iſt nun offenbar widerſinnig. Denn ein Urteil iſt entweder empiriſch gültig und einer möglichen Berichtigung durch die Erfahrung unterworfen, oder es iſt notwendig gültig und – eben deshalb – niemals durch die Erfahrung zu korrigieren. Es kann ſeinen Gültigkeitscharakter nicht umwandeln, ſonſt müßte es auch ſeinen Gültigkeitsgrund umwandeln. Der iſt aber und bleibt, was er nun einmal iſt, die notwendige oder tatſächliche Sachverhaltsgegebenheit. Und was ſoll denn eigentlich nach unſerer Theorie jene Umwandlung bewirken? Nichts anderes als der Umſtand, daß der Urteilende es zum zweitenmal ausſpricht. Dann hat nämlich, ſofern die im erſten Urteil ausgeſprochene Erfahrung nicht vergeſſen iſt, der Subjektbegriff ſich erweitert und iſt imſtande, ein analytiſches Urteil zu begründen. Aber kann man ernſtlich annehmen, daß ein und dasſelbe Urteil durch wiederholtes Ausſprechen an Evidenz gewinne? Man ſieht, unſere Theorie behauptet nicht nur die formale Relativität zweier Urteilsklaſſen, ſie iſt auch ihrem erkenntnistheoretiſchen Grundgedanken nach durchaus »relativiſtiſch«. Von einer ſubjektiven Operation des Urteilenden, der Aufnahme eines Merkmals in den Begriff, läßt ſie die Wahrheit des Urteils abhängen und macht ſie ſo zu einer Funktion der von Individuum zu Individuum verſchiedenen Erfahrung, ja ſogar der wechſelnden Erfahrung innerhalb desſelben Individuums. Neu gegenüber dem traditionellen Relativismus iſt dabei dies, daß nicht die Wahrheit überhaupt, ſondern ihr Charakter, ihr »Grad« von dem Urteilsakt abhängig gedacht wird. Es iſt hier nicht der Ort, den Relativismus zu widerlegen, zumal auf eine ſo erſchöpfende und ſchlagende Kritik wie die Huſſerls in den «Logiſchen Unterſuchungen« (Band I, Kapitel 7) verwieſen werden kann. Man darf es unbedenklich als eine Evidenz in Anſpruch nehmen, daß auch der Grad der Wahrheit eines Urteils ſich nicht richtet nach den Urteilserlebniſſen oder gar ſolchen pſychiſchen Geſchehniſſen, wie die »Aufnahme des Merkmals in den Begriff« und die Zergliederung des Subjektbegriffs, die dem Urteilsakt ſelbſt vorausgehen. Es bedarf danach kaum des Hinweiſes auf die Widerſinnigkeiten, die unſere Theorie – wie jeder Relativismus – zur Folge hat: nicht nur muß angenommen werden, daß ein Urteil ſeinen Geltungscharakter verändern könne, ſondern es müßte auch möglich ſein, daß es zu gleicher Zeit notwendig und bloß tatſächlich gelten kann, weil ja Individuen verſchiedener Wiſſensſtufe es gleichzeitig

Digitized by Google

fällen können und es deshalb für das eine analytisch, für das andere synthetisch wäre.

Man wird vielleicht versucht sein, den Einwand der Widersinnigkeit dadurch abzuwehren, daß man sagt, er treffe gar nicht den Sinn der in Frage stehenden Theorie. Diese wolle nämlich nur besagen, daß ein Urteil, je nachdem das prädizierte Merkmal in den Subjektbegriff aufgenommen sei oder nicht, mit einem anderen Überzeugungsgrad ausgesprochen werde. Der behauptete Sachverhalt werde zuerst als ein neuer, aber tatsächlich festgestellter mit dem Bewußtsein der Gültigkeit hingenommen wie alles Neue, durch das ich vielleicht überrascht bin, von dessen tatsächlicher Gegebenheit mich jedoch meine Sinne überzeugen. Dann aber werde es ein fester Besitz meiner Erfahrung, und es sei künftig für mich ein Zwang zu glauben, es müsse so sein. Zur Empfehlung dieses Gedankens mag man darauf hinweisen, daß ich ja sehr wohl imstande bin, auch notwendige Wahrheiten wie bloß tatsächlich Festgestelltes hinzunehmen. Ich kann an einen Satz der Mathematik glauben, ohne ihn nach seinen notwendigen Gründen einzusehen. Habe ich auch die Einsicht in die Gründe gewonnen, so ist er mir zu einer »notwendigen Wahrheit« geworden, sein Geltungscharakter ist umgewandelt. Einer solchen Interpretation werden wir indessen deshalb nicht folgen können, weil sie den Sinn der angefochtenen Relativitätstheorie psychologisch umdeutet. Es handelt sich bei ihr ja nicht um mein Bewußtsein der Gültigkeit, um Überzeugungsgrade, um die Art des feeling of belief, die mein Urteilserlebnis so oder so färbt, sondern es ist die Rede von dem Urteil und seinem Gültigkeitscharakter. Das sind verschiedene Dinge. Hat denn nicht ein mathematischer Satz seine eigene, keiner Bewußtseinsweise entlehnte, sondern nur in der Natur mathematischer Gegenstände wurzelnde Gültigkeit? Das Urteil ist nicht der Urteilsakt, die Wahrheitscharaktere des Urteils sind nicht die Fürwahrhaltungen des Urteilenden. Darüber wird man nach Husserl nicht mehr streiten. Will man die Relativitätstheorie subjektivistisch interpretieren, so mag sie von Widersinnigkeiten frei und richtig sein, aber sie ist dann keine Behauptung über das analytische Urteil, jene ideallogische Gegebenheit. Diese allein ist der Gegenstand unserer Untersuchung und auf sie bezieht sich auch die Relativitätsthese bei ihren verschiedenen Vertretern.

Nur unter einer Bedingung könnte der Satz von der Relativität des Unterschiedes von analytischen und synthetischen Urteilen auch im streng logischen Sinne gelten, nämlich wenn durch die Auf-

Digitized by Google

nahme des neuen Merkmals in den Subjektbegriff dieser selbst ein anderer geworden wäre. Denn dann hätte das sprachlich gleiche Urteil bei seiner Wiederholung einen andern Sinn als vorher. Es handelte sich dann freilich nicht mehr um dasselbe Urteil, denn nicht der Wortlaut, sondern der Wortsinn entscheidet über die Identität eines Urteils, zum mindesten müssen in logischer Betrachtung sinnesverschiedene aber sprachlich identische Urteile als mehrere Urteile gelten. Es lägen also verschiedene Urteile vor, und die behauptete Relativität bestünde darin, daß die Bereicherung meines Wissens von dem Subjektgegenstand mich veranlaßte, denselben Subjektbezeichnungen jeweils einen andern Sinn beizulegen und daß von so entstehenden bedeutungsverschiedenen Urteilen das spätere[1] ein analytisches Urteil sei. Dieses neue Urteil könnte natürlich notwendig gelten. Die Widersinnigkeit, daß dasselbe Urteil verschiedenen Geltungsgrad habe, bestünde nicht mehr.

Um zu entscheiden, ob die Relativitätsthese in dieser Fassung haltbar ist, müssen wir untersuchen, ob wirklich der Prädikatsbegriff empirischer Urteile durch neue Erfahrungen ein anderer wird. Wir verfolgen damit nicht nur kritische Zwecke, sondern unsere Untersuchung wird uns zugleich den eigentümlichen Sinn der Subjektbegriffe empirischer Urteile erkennen lassen und damit eine Begriffsklasse umgrenzen, die wir später in Gegensatz zu einer anderen — derjenigen der »Qualitätsbegriffe« — stellen werden. Es wird sich zeigen, daß »empirische Begriffe«[2] nur bedingungsweise (als zusammengesetzte Begriffe) Subjekte analytischer Urteile sein können, während Qualitätsbegriffe eine zweite Klasse analytischer Urteile begründen.

§ 6.

Die Relativität des Subjektbegriffs in analytischen Urteilen.

Daß sich der Subjektbegriff eines Urteils mit jeder neuen Erfahrung über den Subjektgegenstand ändere, ist nur eine Konsequenz der Meinung, daß der Begriff nichts anderes sei, als der

1) d. h. das in einem späteren Urteilsakt erfaßte, das später »realisierte«.

2) Wir entnehmen diesen Terminus der »Kritik der reinen Vernunft« (B 756, A 712) zur Bezeichnung von Gegenständen wie Gold, Wasser (»Gegenstände der Sinne« nach Kant). Im Schlußkapitel unserer Darlegung wird sich der Sinn des Ausdrucks noch durch den Gegensatz zu den Qualitätsbegriffen erhellen.

Digitized by Google

»Inbegriff der darin zuſammengefaßten Merkmale«.[1] Denn dieſer iſt nur ſo lange derſelbe, als nicht neue Merkmale »in ihn aufgenommen« werden. Auch der Sprachgebrauch ſcheint ja zu beſtätigen, daß die Vervollkommnung der Erfahrung neue Begriffe ſchafft. Wir ſagen, der Unterrichtete habe von den Dingen einen beſſeren Begriff wie der Laie, umgekehrt geſtehen wir bei unklarer Kenntnis, keinen rechten Begriff von der Sache zu haben. Und überhaupt: wie ſoll ſich Begriff von Begriff unterſcheiden, wenn nicht durch den Inhalt der darin gedachten Merkmale?

Gegen dieſe Anſchauung vom Begriff ſpricht freilich der Umſtand, daß die Logik zwar jedem Gegenſtand einen Begriff zuordnet, daß ſie aber zwiſchen Begriffen, die denſelben Gegenſtand betreffen, nicht mehr unterſcheidet, wenigſtens nicht da, wo es ſich um ſchlicht nennende Gegenſtandsbezeichnungen handelt, wie in unſeren Beiſpielen. Sie kennt nur den Begriff »Rabe«, »Eis«, »Gold«. Wer dagegen eine Relativität des Begriffes mit Bezug auf den Wiſſensſtand des Urteilenden behauptet, wie etwa Sigwart, dürfte von Begriffen als eindeutig durch ein Wort zu bezeichnenden Phänomenen gar nicht ſprechen. Aber auch Sigwart folgt doch dem Brauche der Logik. Der Begriff »Gold« z. B. muß alſo für ihn ſinnvoll ſein und jedenfalls etwas anderes als ein Sammelname für beliebig viele Inbegriffe, die ſich auf den Gegenſtand Gold beziehen. Denn was eint dieſe zu dem Begriff?[2] Warum ſtehen die verſchiedenen In-

1) Denkt man ſich im Sinne überkommener Anſchauungen den Begriff als ein Vorſtellungsbild, ſo können natürlich die Merkmale eines ſolchen Vorſtellungsbildes durch Analyſe herausgehoben werden. Dieſe »analytiſchen« Merkmale ſind dann die erfüllenden Merkmale. Denn wenn dieſe im Bild vertretenen Merkmale auch als Merkmale an einem Gegenſtand vorhanden ſind, wird dieſer als ein unter den Begriff fallender erſcheinen, dann wird er den Begriff erfüllen. Für dieſen Standpunkt ergeben ſich ſo von ſelbſt die erfüllenden Merkmale als die analytiſchen, unſer Problem beantwortet ſich ſcheinbar ganz einfach. Freilich iſt dabei nicht bedacht, daß die durch ſolche Analyſe gewonnenen Merkmale auch mit Notwendigkeit von dem Gegenſtand auszuſagen ſein müſſen. Daß übrigens die genannte Auffaſſung vom Begriff falſch iſt, werden wir unten (§ 10) im Anſchluß an die neuere phänomenologiſche Kritik dieſer Anſicht noch einmal zuſammenfaſſend darlegen.

2) Bei Sigwart ſteht an der genannten Stelle (Logik I, S. 140) der Gedanke, daß es ſich um denſelben Begriff handelt, unvereint neben dem anderen, daß verſchiedene Begriffe vorliegen: (ich kann und muß) »das Merkmal der Schwere mit in den (!) Begriff des Körpers aufnehmen, um die vollſtändige Erfahrung auszudrücken, und mein Urteil, alle Körper ſind ſchwer, iſt nun ein analytiſches; ich könnte jetzt mit dieſem (!) Begriffe zu weiterer Erfahrung ſchreiten ...«

Digitized by Google

begriffe nicht beziehungslos nebeneinander? Warum nehme ich jedes neue Merkmal in den Begriff auf? Warum drückt auch der neue erweiterte Begriff eine Erfahrung über den Gegenstand des früheren aus? Es liegt gewiß nahe anzunehmen, daß dies alles nur verständlich sei, wenn sich mit einem Wort auch bei verschiedener Kenntnis von dem bezeichneten Gegenstand derselbe Begriff verbinde, ja es scheint, daß solche Fragen nur die Tatsache dieser Begriffsidentität zum Ausdruck bringen. Jedenfalls gilt, daß auch der besser Unterrichtete mit dem Wort Gold dasselbe meint, wie ein Mensch mit schlechterer Kenntnis. Der Gegenstand des Meinens ist bei beiden derselbe, und insofern darf man sagen, sie hätten beide denselben Begriff. Aber auch im absoluten Sinn ist es richtig. Gewiß ist es kein Beweis für die Identität des Begriffs, wenn der gemeinte Gegenstand derselbe ist, es kommt auch darauf an, wie er gemeint ist, ob in schlichter und direkter Nennung oder in komplexer Weise und unter Hinweis auf eine besondere Seite des Gegenstandes. Um dies in Husserls[1] Sprache auszudrücken: man muß vom »Gegenstand« des Ausdrucks den »Inhalt« des Ausdrucks unterscheiden, das »worüber er etwas sagt« von dem »was er bedeutet oder 'besagt'«. Die Ausdrücke »Der Sieger von Jena« und »der Besiegte von Waterloo« sagen etwas über denselben Gegenstand, aber sie besagen oder bedeuten Verschiedenes, es sind verschiedene Begriffe. Solches kann auch bei unkomplexen Ausdrücken der Fall sein; »der Kaiser« und »der König«, von einem Preußen zur Bezeichnung des gegenwärtigen Inhabers der Krone angewandt, beziehen sich auf denselben Gegenstand, aber sie bedeuten Verschiedenes, es sind — auch in individueller Intention — verschiedene Begriffe. Sie unterscheiden sich von individuellen Eigennamen dadurch, daß sie sozusagen den Gegenstand durch eine seiner Eigenschaften bezeichnen, in unserem Fall einen Menschen durch seine Würde.[2] Anders verhält es sich offenbar in Begriffen wie

1) Logische Untersuchungen, 2. Aufl., II. Bd., I. Teil, S. 46.

2) Sie gehören zu den »mitbezeichnenden« Namen im Sinne J. St. Mills und zwar zu der Klasse der »mitbezeichnenden individuellen Namen«. Von den Beispielen Mills für diese Klasse steht »der gegenwärtige Premierminister von England« (System der dedukt. und indukt. Logik. Übersetzt von Gomperz. S. 34) mit »der Kaiser« und »der König« auf gleicher Stufe. Die Bestimmungen, an denen Mills Beispiel reicher ist als das unsrige, verstehen sich von selbst, wenn ein gegenwärtiger Engländer schlechthin von »dem Premierminister« spricht. Übrigens ist die Mitbezeichnung hier eine andere als diejenige, welche Mill in Ausdrücken wie »weiß«, »lang«, »tugendhaft« zu erkennen glaubt und zu deren Erklärung er sagt: »Das Wort weiß bezeichnet

Digitized by Google

»Eis«, »Gold«, »Rabe«. Sie nennen in direkter Weiſe ihren Gegenſtand. Solche Begriffe ſind tatſächlich dann verſchieden, wenn die gemeinten Gegenſtände verſchieden ſind, genauer geſprochen, wenn der Nennende damit verſchiedene Gegenſtände bezeichnen will. Nun will aber doch ein Zoologe, wenn er an einem Gegenſtande ſeiner Forſchung neue Feſtſtellungen vorgenommen hat, nachher mit dem Gegenſtandswort nichts anderes bezeichnen. Ebenſo iſt er mit dem Laien darüber einig, daß ſie beide über denſelben Gegenſtand reden. Alſo auch der Intention oder dem Sinne nach gehen die Begriffe beider auf dasſelbe. Dies iſt, da eine Begriffsdeutung ſich nur mit dem vermeinten Sinn zu befaſſen hat, entſcheidend. Darum iſt ein Begriff wie »Rabe« für beide identiſch, und auch das Urteil »der Rabe iſt ſchwarz« hat für beide denſelben Sinn. Wenn man alſo ſagt, der Zoologe habe einen beſſeren Begriff von dem Raben, ſo ſpricht man nicht von dem Begriff, der in Urteilsunterſuchungen allein maßgebend iſt, nämlich dem logiſchen. Man will damit nur ausdrücken, daß der Zoologe eine beſſere Kenntnis von dem Raben habe. Aber die Kenntnis über einen Gegenſtand iſt nicht die Bedeutung ſeines Namens, iſt nicht der Gegenſtandsbegriff. Sie iſt als die Dispoſition zu richtigen Urteilen über den Gegenſtand etwas Pſychologiſches, ſie kann als Kenntnis davon, daß etwas iſt, z. B. »daß der Rabe ſchwarz iſt«, als dieſe »Bedeutungseinheit« einen objektiv-logiſchen Sinn haben. Aber als ſolche iſt ſie nicht der Begriff »Rabe«, der ja vielmehr in ihr als Subjekt enthalten iſt.

alle weißen Dinge, wie Schnee, Papier, den Meeresſchaum uſw. und ſchließt in ſich oder bezeichnet mit (connotat würden die Scholaſtiker ſagen) das Attribut Weiße.« Wir würden beſtreiten, daß das Wort weiß alle weißen Dinge mitbezeichnet. Seine Intention geht vielmehr einfach auf »weiß«, wie die des Ausdrucks »Weiße«, den Mill nicht für mitbezeichnend hält, auf »Weiße« geht.

Heinrich (Unterſuchungen zur Lehre vom Begriff. Göttingen 1910) gibt nach Huſſerls Vorleſungen eine Einteilung der Begriffe in einfache (S. 99) und komplizierte Begriffe. Zu den erſteren zählen vornehmlich die Eigenbegriffe, die einen Gegenſtand beſtimmen »durch den Hinweis auf den Gegenſtand ſelbſt«, »ohne jede Vermittlung begrifflicher Art«. Ein komplizierter Begriff dagegen »beſitzt eine innere Gliederung, innere Form, ſeine Bedeutung hat entſprechend innere kategoriale Form« (S. 115). Wo findet nun ein Ausdruck wie »der Kaiſer« ſeine Stelle? Wie iſt hier das »worüberſagen« mit dem »beſagen« verbunden? Heißt »der Kaiſer« ſoviel wie »derjenige, welcher Kaiſer iſt«? Muß man dann nicht auch einem ſolchen Ausdruck eine »innere kategoriale Form« zuerkennen? Die Unterſcheidung formloſer Eigenbedeutungen und geformter Bedeutungen findet ſich übrigens bei Huſſerl ſchon in den Logiſchen Unterſuchungen, 1. Aufl., Bd. 2, S. 601 u. 603.

Digitized by Google

Die von uns bekämpfte Relativierung des Begriffs- und Urteilssinnes eines Satzes erwächst auf dem Boden vorgefaßter und ungeklärter Anschauungen über das Wesen des Begriffs. In unvoreingenommener Einstellung wird man es als selbstverständlich bezeichnen, daß sprachlich identische, einfache Feststellungen, die der Laie so gut machen kann wie ein Fachmann, durchaus im gleichen Sinn verstanden werden müssen. Erst die theoretisierende Betrachtung sieht sich hier Schwierigkeiten gegenüber. Sie mag ihre Bedenken in folgender neuen Form erheben: Was einem Begriff seinen Inhalt gibt, ist doch die Kenntnis, die ich von dem begrifflich gedachten Gegenstand habe. Was soll denn dem Begriff seine materiale Bestimmtheit verleihen, wenn nicht dies, daß ich weiß, was und wie beschaffen der gemeinte Gegenstand ist? Und wenn, wie ausgeführt wurde, schlicht und direkt nennende Worte dann Verschiedenes meinen, wenn der Gegenstand nicht derselbe ist, was bestimmt mich, mit verschiedenen Worten verschiedene Gegenstände zu meinen? Doch nur mein Wissen von den gemeinten verschiedenen Gegenständen, das selbst ein verschiedenes ist. Wie kann da das Wissen für den Sinn meines Begriffs belanglos sein? Muß nicht vielmehr mit jeder Verschiedenheit des Wissens auch der Begriff verschiedenen Sinn annehmen? Wir erwidern darauf: man mag gewiß sagen, daß ein Begriff nur durch unser Wissen seine materiale Bestimmtheit erhält. Aber dies ist nicht so zu verstehen, als ob das Wissen den gegenständlichen Inhalt des Begriffs ausmache. Dieser ist vielmehr – zum mindesten in Begriffen wie »Eis«, »Rabe« – der Gegenstand selbst, *auf den sich das Wissen bezieht*. Die Gegenstände »Eis« und »Rabe« und nicht ihre mir bekannten Merkmale sind doch im eigentlichen Sinn gemeint, und deshalb sind *sie* als Inhalt des Begriffs zu bezeichnen. Verschiedenes Wissen, sei es nun verschieden reich oder auch verschiedenartig, kann sich auf denselben Gegenstand beziehen. Diesen gegenständlichen Beziehungspunkt zu denken, das ist hier die Funktion des begrifflichen Meinens. Die Verschiedenheit des Wissens begründet deshalb nur dann eine Verschiedenheit des Begriffs, wenn auch verschiedene Beziehungspunkte für dieses Wissen gedacht werden. Belanglos für den Sinn meines Begriffs ist deshalb das Wissen keineswegs. Nehmen wir es hier im weitesten Sinn als bloße sinnliche Wahrnehmung der Merkmale eines Gegenstandes und als die Erinnerung hieran[1], so

1) Als gedanklich artikulierte »Kenntnis von« dem Gegenstand enthält es selbst den Gegenstandsbegriff, kann es also nicht mit diesem oder seiner materialen Bestimmtheit identisch sein.

Digitized by Google

kann man ſagen, daß es die Vorausſetzung und Grundlage der Begriffsbildung ſei. Denn da jeder Gegenſtand ſich in Merkmalen darſtellt, iſt auch die Bildung des Gegenſtandsbegriffs letzten Endes ohne eine dieſe Merkmale[1] liefernde Wahrnehmung nicht möglich. Nach erfolgter Begriffsbildung aber bietet das Wiſſen dem Begriff die Möglichkeit der Erfüllung und dadurch der Unterſcheidung von anderen Begriffen. Weil ein Gegenſtand beſtimmte Merkmale hat, denke ich ihn (den Beziehungspunkt dieſer Merkmale) als einen beſonderen Gegenſtand, benenne ich ihn mit einem eigenen Wort. Darum unterſcheide ich ihn auch von anderen Gegenſtänden, deren begriffliche Beſonderung auf anderen Merkmalen beruht. In dieſem Sinne erhält der Begriff durch das Wiſſen ſeine materiale Beſtimmtheit, nicht aber in dem Sinne, daß die gewußten Tatſachen als materialer Gehalt in den Begriff eingingen. Dieſe Stellung des Begriffs zu ſeiner Erfahrungsgrundlage liegt beſonders klar zutage in den Individualbegriffen. Ich erfahre z. B. verſchiedene Einzelzüge von dem Charakter eines Menſchen, ich kenne auch vielleicht ſein Äußeres. Dies dient meinem Begriff zur »Grundlage«: ich meine den Menſchen, der dieſe Eigenſchaften hat, Herrn X. Y., ich erkenne ihn an dieſen Eigenſchaften und unterſcheide ihn daran von anderen. X. Y. iſt mehr als dieſe Eigenſchaften, er iſt der Menſch, logiſch geſprochen der »Gegenſtand«, der dieſe Eigenſchaften hat. Ihn in der Identität ſeiner Perſon zu nennen, das iſt der Sinn ſeines Eigennamens, ihn zu meinen, der Sinn des Gegenſtandsbegriffs. So kommt es, daß verſchiedene Leute mit ganz verſchiedener Erfahrung über einen Menſchen doch alle von demſelben Menſchen ſprechen. »Wenn ich den Namen Bismarck höre, ſo iſt es für das Verſtändnis des Wortes in ſeiner einheitlichen Bedeutung völlig gleichgültig, ob ich mir den großen Mann im Schlapphut und Mantel oder in Küraſſieruniform, ob ich mir ihn nach Maßgabe dieſer oder jener bildlichen Darſtellungen in der Phantaſie vorſtelle.«[2] Selbſt wenn alles aufbringbare Wiſſen, das zwei Menſchen von Bismarck haben, verſchieden iſt, werden ſie beide mit dem Wort Bismarck dasſelbe

1) Unter Merkmalen ſeien alle Beſtimmungen verſtanden, die ſich in der Wahrnehmung vorfinden, alſo z. B. auch die Ortsbeſtimmtheit.

2) Huſſerl, Logiſche Unterſuchungen[2], 2. Bd., I. Teil, S. 98. Damit will Huſſerl nicht ſagen, daß auch der Verſtändnis akt unabhängig von ſolchen die Bedeutung eines verſtandenen Wortes nicht tangierenden Vorſtellungen ſei. Im Gegenteil, er meint von dem rein ſignitiven Akt: »Wir finden ihn immer als Anhang einer fundierenden Anſchauung« (Log. U. II. Teil, 1. Aufl. S. 560). »Die Bedeutung kann ſozuſagen nicht in der Luft hängen« (daſelbſt S. 564, ebenſo S. 76).

Digitized by Google

meinen. Dies wird freilich manchem paradox erscheinen. Jedes Individuum muß doch, wie es scheint, hier, wo die Begriffsgrundlage wie die Begriffserfüllung in beiden Fällen so ganz verschieden sind, einen besonderen Sinn mit dem Begriffswort verbinden. Man denke sich einmal die beiden Begriffsakte in einem Individuum vereinigt, würde dieses dieselben als die gleichen bezeichnen? Dieser Fall liegt ja tatsächlich vor, wenn ich den Sinn eines Wortes erst durch eine Gruppe von Merkmalen kennen lernte und später durch eine andere Gruppe, wenn ich z. B. von dem Palazzo vecchio erst erfuhr, es sei das in gotischem Stil erbaute, mit viereckigem Turm versehene Rathaus der Stadt Florenz, und später hörte, es sei das an der Ostseite der Piazza della Signoria, schräg gegenüber der Loggia dei Lanzi gelegene Gebäude. Hätte man noch im letzteren Fall das Gebäude als den Palazzo della Signoria – wie der Palazzo vecchio ja auch genannt wird – bezeichnet, so würde ich die Begriffe in beiden Fällen doch kaum für identisch halten. Wir hätten vielmehr zwei schlicht und direkt nennende Worte – zwei Eigennamen –, die denselben Gegenstand bezeichneten, und doch läge in dem Sinn dieser Worte gar nichts Gemeinsames, sie meinten Verschiedenes. In der Tat: wir geben zu, es bestünde hier völlige Sinnesidentität. Freilich auch nur in diesem besonderen Fall, wo mich nicht das gleiche Wort bestimmt, die beiderseitig bestimmten Gegenstände als identisch zu erachten, denn die vermeinte Identität des Gegenstandes – dieses Sinnesmoment – ist hier entscheidend für die Identität des Begriffs.[1] In der Regel aber ist mir die Wiederkehr des gleichen Wortes Zeichen dafür, daß es sich um dieselben Gegenstände handelt. Ich meine dann bei jedem späteren Verstehen des Wortes diesen dem Worte zugeordneten Gegenstand, ihn in seiner gleichbleibenden Identität. Jede spätere Erfahrung erweitert dann meine Kenntnis dieses Gegenstandes, sie schafft nicht neue

1) Wir verfahren also hier nach dem Prinzip, daß zwei Begriffe bedeutungsidentisch sind, wenn sie vermeintlich dasselbe bedeuten. Man wird nicht dagegen einwenden, daß diese Meinung ja irren könne, daß also z. B. »der Palazzo vecchio« und »der Palazzo della Signoria« ja Verschiedenes bedeuten könnten. So lange ich glaubte, sie bedeuteten dasselbe, verband ich mit ihnen denselben Sinn, so lange waren die Ausdrücke für mich äquivok. Der sprachübliche Sinn mag ein verschiedener sein. Aber die Identität des Sinnes, den ich mit zwei Ausdrücken verbinde, hängt davon ab, ob die Begriffe meiner Meinung nach identisch sind, nicht von dem Brauch der Sprache. Die Frage war aber gerade, ob ich verschiedene Begriffe verbinde mit Worten, die ich ehemals für Verschiedenes anwandte, dann aber auf ein Identisches bezog.

Digitized by Google

Begriffe, sondern der Gegenstandsbegriff bleibt derselbe, weil er seinem Sinne nach nur immer diesen einen identischen Gegenstand intendiert. Wo nicht die Wiederkehr des Wortes Anlaß ist, verschiedene Erfahrungen auf denselben Gegenstand zu beziehen, kann die Erfahrung selbst von der Identität des Gemeinten überzeugen. So können sich zwei Individuen überzeugen, daß sie mit einem Wort denselben Gegenstandsbegriff verbinden. Der Zoologe und der Laie erkennen das mit dem Wort »Rabe« bezeichnete Tier als die von ihnen beiden gemeinte identische Sache. Dann haben sie beide im strengsten Sinne »denselben Begriff«. Eine Relativität des Begriffssinnes mit Bezug auf den Wissensstand des Urteilenden besteht also in unseren Beispielen nicht. Es handelt sich um denselben Begriff und um dasselbe Urteil. Letzteres kann daher auch nur *einen* Gültigkeitscharakter haben, und da dieser der Charakter einer tatsächlichen Wahrheit ist, kann das Urteil nicht analytisch sein.

§ 7.

Die Relativierung des Unterschiedes analytischer und synthetischer Urteile und Kant.

Sigwart ist der Meinung, daß die von Schleiermacher und ihm an der Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen geübte Kritik »nach Kants eigenen Ausführungen vollkommen berechtigt« sei (Logik I[3], 142). Zwar betont Sigwart, daß Kant sich »an die Voraussetzung bestimmter begrifflicher Bedeutung der als Subjekte auftretenden Wörter hält« und daß dadurch Kants Unterscheidung auf wesentlich anderem Boden stehe als die seinige der unmittelbaren und mittelbaren Urteile. Aber Kant habe in den von ihm gewählten Beispielen (alle Körper sind schwer,... ausgedehnt, Gold ist ein gelbes Metall) vorausgesetzt, daß der Subjektbegriff »aus der Erfahrung abgezogen sei« (Logik I[3], S. 140), und darin liege, daß es sich dabei — wie bei allen empirischen Begriffen — nicht um einen erschöpfenden Begriff des Gegenstandes der Erfahrung handele, sondern »um ein rein subjektives Gebilde, in welchem aus Ursachen, die dem Wesen des Dinges gegenüber zufällig sind, ein Teil der Merkmale, die der bestimmten Klasse von Dingen wirklich zukommen, zusammengefaßt und zur Bezeichnung dieser Klasse von Dingen verwendet worden ist«. *Welche* Merkmale zur Konstituierung eines solchen Begriffes verwendet werden, sei nach den Ausführungen der Methodenlehre (A. 712 ff.) *zufällig* und es sei »niemals sicher, ob man unter dem Worte, das denselben

Digitized by Google

Gegenstand bezeichnet, nicht einmal mehr, das andere Mal weniger Merkmale desselben denke« (Logik I[3], S. 141), woraus dann die Relativität des Unterschieds der analytischen und synthetischen Urteile gefolgert wird.

So wenig eine solche Relativierung seiner »klassischen« Einteilung nach Kants Sinn gewesen wäre[1] – denn sie ist mit seinen Bestimmungen beider Urteilsarten unverträglich –, man muß zugestehen, daß Sigwart durchaus im Recht ist, wenn er in der wiedergegebenen Weise Kant zum Zeugen für sich aufruft. Kant geht in der Tat von der Voraussetzung bestimmter begrifflicher Bedeutung der Worte aus, er meint, daß ein Begriff einen ganz bestimmten Inhalt habe, und behauptet demgemäß z. B., daß der Begriff Körper zwar die Ausdehnung, aber nicht die Schwere einschließe. Immer ist es d e r Begriff, der ihm im analytischen Urteil zergliedert erscheint. Er sagt, daß die Merkmale des Begriffs »gedacht« seien. Dann aber meint er, daß man bei einem Wort, das einen empirischen Gegenstand bezeichne, einmal mehr, das andere Mal weniger Merkmale desselben »denken« könne, je nach dem Stand des Wissens (B. 756). Und da es für das Zustandekommen eines analytischen Urteils entscheidend ist, ob ein Prädikat in dem Begriff des Subjekts gedacht war (B. 11), könnte jedes Merkmal eines empirischen Begriffs[2], z. B. auch die Schwere, sofern es nur gedacht ist, ein analytisches Urteil begründen. Da es ferner von meinem Wissen abhängt, ob ich in einem empirischen Begriff ein Merkmal denke oder nicht, wären Urteile, die empirische Merkmale prädizieren, analytisch oder nicht-analytisch je nach dem Stand meines Wissens, der Unterschied beider Urteilsarten wäre in der Tat ein fließender, mit dem Begriff stünde auch das darauf gegründete analytische Urteil »niemals zwischen sicheren Grenzen« (B. 756). Diese Folgerung ergibt sich also aus den angeführten Äußerungen Kants ganz natürlich. Sie findet außerdem eine Stütze darin, daß Kant auch von den eigentlichen analytischen Merkmalen des Körpers, »der Ausdehnung, der Undurchdringlichkeit, der Gestalt usw.« (B. 12), durch die ich seiner Meinung nach »vorher«, d. h. »ehe ich zur Erfahrung gehe« (B. 12) »den Begriff des Körpers... analytisch... erkennen kann«, sagt,

1) So urteilt auch Koppelmann (Kants Lehre vom analytischen Urteil. Philosophische Monatshefte, XXI. Bd., S. 68–71).

2) Wir entnehmen diesen Terminus der zitierten Stelle A 712 zur Bezeichnung von Gegenständen wie Gold, Wasser (»Gegenstände der Sinne« nach Kant). Im Schlußkapitel unserer Darlegung wird sich der Sinn dieses Ausdrucks noch erhellen.

Digitized by Google

daß sie »von der Erfahrung abgezogen« seien. Dann wäre also die erste Erkenntnis »alle Körper sind ausgedehnt« auch ein Erfahrungsurteil gewesen. Dieser Satz ist aber gerade Kants klassisches Beispiel eines analytischen Urteils. Anderseits erklärt Kant ein offensichtlich auf Erfahrung beruhendes Urteil, wie »Gold ist ein gelbes Metall« (Proleg. § 2 b), für ein analytisches Urteil. Aber »es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung zu gründen« heißt es doch B. 11. Es bleibt also ein Widerspruch bestehen zwischen Kants Grundbestimmungen einerseits und den Erläuterungen zu diesen und den Beispielen anderseits. Soweit sich daraus relativistische Konsequenzen ergeben — Kant hat sie freilich nicht ausgesprochen und würde sich wohl dagegen gewehrt haben — werden sie von unseren früheren Einwänden getroffen. Man erkennt auch, daß diese relativistische Wendung seiner Gedanken wie bei Sigwart ihren Grund hat in einer unzutreffenden Auffassung vom Wesen des Begriffs, der Vorstellung nämlich, als sei der Begriff, um in Kants Sprache zu reden, eine »Synthesis«[1] der Merkmale des gemeinten Gegenstandes, die mehr oder weniger vollständig sein könne. Im Gegensatz dazu haben wir darzulegen versucht, daß der empirische Begriff unabhängig ist von der Zahl der in ihm »zusammengefaßten« Merkmale, daß er vielmehr auf jeder Wissensstufe derselbe ist, weil er denselben Gegenstand, den Beziehungspunkt dieser Merkmale, meint. Wir können hinzufügen, daß er diesen Gegenstand mit allen seinen Merkmalen meint, den festgestellten sowie den noch festzustellenden. Wie dieses möglich ist, wie ich den ganzen Gegenstand meinen kann, obwohl ich nur einige wenige seiner Merkmale kenne, darin dürfte freilich das Geheimnis des Begriffs mitbeschlossen liegen. Daß es so ist, bringt aber wiederum Kant zum Ausdruck und zwar gerade an jener widerspruchsreichen Stelle B. 12: »Ob ich schon in dem Begriff eines Körpers überhaupt das Prädikat der Schwere gar nicht einschließe, so bezeichnet jener doch einen Gegenstand der Erfahrung — in A 8 heißt es: »die vollstän-

1) Logik § 103; vgl. auch Logik § 36: »Alles x, welchem der Begriff des Körpers (a + b) zukommt, dem kommt auch die Ausdehnung (b) zu, ist ein Exempel eines analytischen Satzes« .... Couturat (Die philosophischen Prinzipien der Mathematik. Deutsch von C. Siegel) bemerkt dazu: »Die Buchstaben, durch welche Kant die Grundbegriffe ausdrücken zu müssen glaubt, zeigen klar, daß er einen Begriff als eine Vereinigung von »Teilbegriffen« betrachtete, die deren »wesentliche Merkmale« sind« (S. 252). Für den ersten Teil von Couturats Bemerkung, daß Kant in dem Begriff eine Vereinigung von »Teilbegriffen« — so nennt Kant nämlich (B. 11) die Merkmale des Begriffs — erblickte, scheint auch uns diese Stelle als ein Beleg.

Digitized by Google

dige Erfahrung« — durch einen Teil derſelben.« Auch hier iſt Kant allerdings der Meinung, daß ein Gegenſtand nur dadurch gemeint werden könne, daß wenigſtens ein Teil ſeiner Merkmale herausgehoben und in dem Begriff zuſammengefaßt ſei. Aus der ſchon erwähnten Stelle in der Methodenlehre (B. 756) geht hervor, welcher Teil von Merkmalen hier gemeint iſt: es ſind die »zum Unterſcheiden hinreichenden«, die »zulänglichen« Merkmale. Ihr Kreis iſt kein feſt umgrenzter, »neue Bemerkungen nehmen welche weg und ſetzen einige hinzu«. Unter Verweis auf unſere früheren Ausführungen müſſen wir dagegen betonen, daß ein Begriff wie etwa »Gold« ſeinen Gegenſtand (die »vollſtändige Erfahrung«) in ſchlichter und direkter Weiſe meint, nicht aber auf dem Umweg über (»durch«) einen Teil ſeiner Merkmale. Wie ſollte denn ein Inbegriff von Merkmalen noch die Funktion üben, den Gegenſtand dieſer Merkmale zu bezeichnen? Iſt der Gedanke etwa dieſer: ich denke die zulänglichen Merkmale — denn dieſe gelten ja Kant als gedachte — und durch dieſe den Gegenſtand dieſer Merkmale? Aber wir denken doch in unſeren Begriffen einen Gegenſtand nicht durch ſeine Merkmale, d. h. durch andere Gegenſtände. Wir haben vielmehr beim Verſtehen eines Wortes wie Gold ſchlechthin den Gedanken »Gold«, jene ſchlichte und direkte Intention. Wie ſollten ferner die Merkmale gedacht ſein? Doch wohl begrifflich, alſo ihrerſeits durch einen Teil ihrer Merkmale? Das ergäbe einen unendlichen Regreß. Eine richtige Vorſtellung vom Weſen des Begriffs kann alſo hier nicht vorliegen. Bei Kant trifft man übrigens auch auf die Anſchauung, der Begriff ſei der Inbegriff aller Gegenſtandsmerkmale. Im Zuſammenhang mit der Rede von den »vollſtändigen« und »hinreichenden« Merkmalen ſagt er, daß man bei einem empiriſchen Begriff wie Waſſer ſich nur wenige Eigenſchaften denke und daß deshalb das Wort »nur eine Bezeichnung und nicht einen Begriff (!) der Sache ausmache«.

Die alte Definition der Logik, daß der Begriff das Weſen des Gegenſtandes bezeichne — wobei freilich nur an den Allgemeinbegriff, der die unweſentlichen Züge außer acht laſſe, gedacht iſt —, könnte die Vermutung wecken, daß die analytiſchen Merkmale in den weſentlichen Merkmalen eines Begriffs zu faſſen ſeien. Allein unſere Unterſuchung hätte an dieſem Gedanken keine Hilfe. Denn was ſind die weſentlichen Merkmale des Begriffes? Sind es Merkmale, die denjenigen Eigenſchaften des Gegenſtandes entſprechen, welche ihm weſensnotwendig zugehören, wie dem Dreieck die Winkelſumme = 2 R oder der Farbe die Ausdehnung? Aber

Digitized by Google

es ſind doch keine analytiſchen Sätze, die ſolche Merkmale prädizieren, ſie ſind nicht formal-logiſch nach dem Satz des Widerſpruchs zu entwickeln, ſie gelten, weil das Weſen der Dinge es ſo fordert, weil – in Kants Sprache – die »Anſchauung« es erweiſt. In der Schrift gegen Eberhard (S. 229, Bd. 8 der Akademieausgabe) hat übrigens Kant ſelbſt ausgeführt, daß alle Urteile – analytiſche wie ſynthetiſche – weſentliche Merkmale (ad essentiam pertinentia) ausſagten. Die weſentlichen Merkmale zerfallen nach ihm in essentialia[1], weſentliche Beſtandsſtücke, und rationata, d. h. abgeleitete Merkmale oder Attribute. Dieſe letzteren ſind ihm, ſofern die Ableitung nach dem Satz des Widerſpruchs erfolgt, Prädikate analytiſcher Urteile. Sein Beiſpiel hierfür iſt: Alles Ausgedehnte iſt teilbar. Das ſind nun freilich recht erläuterungsbedürftige Beſtimmungen, die das Problem an ſich nicht klären können und nicht geeignet ſind, unſeren kommenden Unterſuchungen als Fingerzeig zu dienen. Das Beiſpiel zumal iſt recht anfechtbar. Wir könnten es nicht für analytiſch erklären auf Grund der Ergebniſſe, die unſere weiteren Analyſen zeitigen werden.

Anmerkung. Unter denen, die über das analytiſche Urteil geſchrieben haben, iſt A. Riehl einer der wenigen, welche die Relativierung des Unterſchieds zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urteilen ablehnen. Riehl meint[2], daß man auf den ſubjektiven Bewußtſeinszuſtand des Urteilenden ſähe, wenn man »mit einigem Anſchein« behaupte, daß für einen Zoologen viele Urteile über ein beſtimmtes Tier längſt zu analytiſchen geworden ſeien, die für den Laien noch ſynthetiſch ſeien. Aber es handle ſich nicht um die ſubjektive Bildung, ſondern um die objektive Begründung der Urteile bei Kant. »Niemals kann ein ſynthetiſches Urteil zu einem analytiſchen werden, dadurch etwa, daß man es auswendig gelernt hat,

1) In Vaihingers Schema S. 264 des Kommentars zur Kritik der reinen Vernunft erſcheinen die weſentlichen Beſtandſtücke (essentialia) als Prädikate analytiſcher Urteile. Das entſpricht nicht den Aufſtellungen Kants, denn von den essentialia gilt wie von allen weſentlichen Merkmalen (ad essentiam pertinentia), daß ſie Prädikate ſind, welche durch ein Urteil a priori einem Subjekt beigelegt werden, »ſei dieſes nun analytiſch oder ſynthetiſch«, wie Vaihinger ſelbſt bemerkt (S. 264 l. c.). Aber freilich: Kant ſagt von dieſen Prädikaten, daß ſie, dem Subjekt notwendig angehörig, »von dem Begriffe desſelben unabtrennlich« (!) ſeien, daß der Inbegriff der essentialia das logiſche Weſen (essentia) ausmache, daß anderſeits die außerweſentlichen Merkmale (extraessentialia) »von dem Begriff (unbeſchadet desſelben) abtrennlich« ſeien. Hier klafft ein Widerſpruch bei Kant.

2) Der philoſophiſche Kritizismus. 2. Aufl. S. 419.

Digitized by Google

und jene Urteile des Naturforschers bleiben, auch nachdem sie dieser seinem Gedächtnis einverleibt hat, synthetisch, so gut wie die gleichen Urteile des Laien; denn der Grund der Verknüpfung der Begriffe in diesen Urteilen ist die Erfahrung an den Objekten der Natur.« Mit diesem Argument trifft Riehl die Relativitätstheorie an ihrer verwundbarsten Stelle – ihrem Psychologismus nämlich.

Wenn Riehl den Unterschied von synthetischen und analytischen Urteilen dahin bestimmt, daß es »der Unterschied zwischen der Erkenntnis von Tatsachen und der Erkenntnis aus Begriffen« sei (S. 420), so können wir ihm nicht folgen, sofern damit gesagt sein soll, daß analytische Urteile nicht über Tatsachen, über Objekte (S. 422), sondern über Begriffe etwas aussagen. Das Wort Kants in der von Reicke veröffentlichten Aufzeichnung (S. 422): »Im analytischen Urteil geht das Prädikat eigentlich auf den Begriff, im synthetischen auf das Objekt des Begriffes...«, auf das sich Riehl beruft, hat in der Tat diesen Sinn. Aber diese Auffassung ist unhaltbar. In den Beispielen Kants und in der großen Zahl der von uns später heranzuziehenden wird niemals über Begriffe geurteilt, sondern über Gegenstände (Körper, Gold usw.), über das »Mannigfaltige, welches ich jederzeit in ihm (d. h. in dem Begriff) denke« (B. 11). Das Urteil ist dann doch eine »Erkenntnis aus Begriffen«, sofern eben ein Teil dieses Mannigfaltigen (das Merkmal) in dem Begriff gedacht war.

§ 8.

Zusammengesetzte Ausdrücke.

Um die Untersuchung nunmehr in positiver Weise zu führen, knüpfen wir an den schon erwähnten erweiterten Begriff der analytischen Urteile an, den Kant in § 37 seiner Logik aufstellt: »Die Identität der Begriffe im analytischen Urteil kann entweder eine ausdrückliche (explicita) oder eine nicht-ausdrückliche (implicita) sein. Im ersteren Falle sind die analytischen Sätze tautologisch.« Kants Beispiel ist »der Mensch ist Mensch«. Hier ist also der Prädikatsbegriff identisch mit dem Subjektbegriff, und die Identität erstreckt sich auch auf den Ausdruck, sie ist eine ausdrückliche. Man kann freilich nicht sagen, daß in diesem Fall ein »Merkmal« prädiziert werde und daß der Prädikatbegriff in dem Subjektbegriff »enthalten« sei, denn er ist identisch mit dem Subjektbegriff. Aber es gibt natürlich eine ausdrückliche »Identität der Begriffe«, wobei das Prädikat doch nur ein Merkmal des Subjekts ist, also in dem Subjekt enthalten ist. Dies ist der Fall, wenn es den Bestandteil

Digitized by Google

eines zuſammengeſetzten Subjektbegriffs wiederholt, z. B. ein Attribut. »Der weiſe Mann iſt weiſe« wäre ein Beiſpiel: bei expliziter Identität der Begriffe iſt der Prädikatbegriff in dem Subjektbegriff enthalten. Der Subjektbegriff beſteht hier im Grunde aus zwei Begriffen, von denen der eine die Funktion hat, den andern zu determinieren. So entſteht die Einheit des zuſammengeſetzten Subjektbegriffs. Sprachlich ſind die beiden zur Einheit verbundenen Begriffe diſtinkt, jedem entſpricht ein beſonderes Wort. Dies muß nicht ſo ſein, damit ein analytiſches Urteil explizit genannt werden kann. Es kann ja auch ein einziges Wort nach ſeinen Beſtandteilen verſchiedenen Begriffen zugeordnet ſein, aus denen ſich ein umfaſſender Begriff zuſammenſetzt. Der Ausdruck iſt dann grammatiſch ein »Kompoſitum«. Seine Teile bezeichnen Merkmale des zuſammengeſetzten Gegenſtandes, den der kompoſite Ausdruck nennt, und dieſe Merkmale können dem zuſammengeſetzten Gegenſtand in analytiſchen Urteilen zugeſchrieben werden. »Ein Schnellzug fährt ſchnell«, »ein Bilderbuch enthält Bilder«, »die Frühmeſſe findet in in der Frühe ſtatt« ſind Urteile, die alle Bedingungen des analytiſchen Urteils erfüllen.[1] Von anderen Arten zuſammengeſetzter Ausdrücke gilt dies nicht weniger. Der Ausdruck »eine Lehrerin« meint eine weibliche Perſon, die lehrt, »ein Hündchen« meint einen kleinen Hund. Daraus ergeben ſich, wenn man die Bedeutung des Suffixums als Prädikat faßt, analytiſche Sätze: »Eine Lehrerin iſt weiblichen Geſchlechts«, »ein Hündchen iſt klein« (da »klein« immer einen relativen Sinn hat, iſt es auch hier ſo zu verſtehen, d. h. als »für einen Hund klein«). Man kann zweifelhaft ſein, ob Kant hier noch eine ausdrückliche Identität der Begriffe anerkennen würde. Rein lautlich ſind die Begriffe jedenfalls nicht identiſch, die Suffixe ſind andere Laute als die Worte »weiblich« und »klein«. Aber dem identiſchen Begriff iſt doch an der Subjektſtelle ein beſonderer Ausdruck zugeordnet, genauer ein Ausdrucksbeſtandteil. Die Identität iſt ſo »ausdrücklich« gekennzeichnet und für jeden einzuſehen, der den (identiſchen) Sinn des Suffixes und des Prädikatwortes verſteht. Der Subjektbegriff iſt in dieſen Fällen ein zuſammengeſetzter

1) Natürlich verſchlägt es nichts, daß die Kopula nicht »iſt« lautet, alſo keine Form des Verbums »ſein« iſt. Adjektiviſche Beſtimmungen können natürlich in dieſer dem logiſchen Urteilsſchema »S a P« entſprechenden Weiſe expliziert werden. Denn ſie ordnen ſelbſt den Adjektivgegenſtand dem Subjektgegenſtand in der Weiſe des Seins zu. »Ein ſchönes Haus« meint »ein ſchön ſeiendes Haus«. Darum urteile ich ſinngemäß »ein ſchönes Haus iſt ſchön«.

Digitized by Google

Begriff, er läßt sich deshalb mühelos durch einen bedeutungsidentischen zusammengesetzten attributiven Ausdruck ersetzen.

Die Sprache verwendet nun auch oft statt des zusammengesetzten Ausdrucks ein Bestandstück desselben, das Nichtbezeichnete der gedanklichen Ergänzung überlassend. »Die Elektrische« meint die elektrische Bahn, ein »Nichtraucher« einen Nichtraucherwagen, »das Pastell« ein Pastellbild. Der Teil nennt das Ganze. Der Teilgegenstand, der ein determinierendes Merkmal des ganzen Gegenstandes ist, kann in explizit analytischen Urteilen von dem ganzen Gegenstand prädiziert werden: »Die Elektrische fährt elektrisch«, »im Nichtraucher darf nicht geraucht werden«[1] usw. Solche durch Teilbezeichnungen nennende Ausdrücke enthält die Sprache in großer Zahl. Wir führen noch an: »ein Staatsdiener« (ein Mann, der im Staatsdienst steht), »ein Rembrandt« (ein Werk von Rembrandt), »ein Kranker« (ein kranker Mensch), »ein Engländer« (ein Mann englischer Nationalität), »ein Leiter« – im physikalischen Sinn – (ein Körper, der den elektrischen Strom leitet), »eine Ruine« (ein zerfallenes Bauwerk), »eine Attraktion« (eine Sache, die das Interesse anzieht). Natürlich sind Merkmal und Gegenstand nicht isoliert gedacht. Denn der Gesamtgegenstand ist eine Verbindung aus beiden. Diese Verbindung von Merkmal und Gegenstand, die in dem Begriff auch mitgedacht ist, kann den mannigfaltigsten Kategorien angehören: ein »Rembrandt« stammt von der Hand Rembrandts (Ursprung), eine Sache, die eine Attraktion ist, übt die Anziehung aus (Tätigkeit), eine Ruine ist zerfallen (Beschaffenheit) u. dgl. Eine solche kategorial bestimmte Einheit von Merkmal und Substratgegenstand zu meinen ist immer der Sinn dieser Begriffe. Nun gibt es aber auch Worte – und das ist für unser Problem entscheidend –, die einen solchen Sinn haben, ohne daß sie nach Art ihrer Bildung einen Hinweis auf die Zusammensetzung ihres Gegenstandes enthielten. Diese meinen einen zusammengesetzten Gegenstand, aber sie bezeichnen seine Bestandteile nicht ausdrücklich, sie meinen sie »versteckterweise«. Stehen Worte dieser Art an der Subjektstelle eines Urteils, in dem von dem Subjektgegenstand solche nicht-bezeichneten Merkmale prädiziert werden, so entstehen analytische Urteile, die aber offensichtlich nicht tautologisch oder explizit-analytisch genannt werden können. Wir denken an Ausdrücke wie »Rappe« (ein schwarzes Pferd), »Jungfrau« (eine

1) Die Art der Zuordnung des Merkmals zu seinem Gegenstand – in etwas sein (das Rauchverbot gilt in dem Wagen) – macht es hier unmöglich, den Satz mit einem Nominativ (der Nichtraucher) zu beginnen.

Digitized by Google

unberührte Frau), »Hüne« (ein riesenhafter Mann), »Greis« (ein alter Mann), »Villa« (ein Landhaus). Die entsprechenden explizierenden Urteile wird man ohne weiteres als analytische anerkennen. Sie sagen ein Merkmal aus, das versteckterweise in dem Subjektbegriff enthalten ist und durch Zergliederung desselben gewonnen werden kann, sie gelten infolge dieser »Identität der Begriffe« mit Notwendigkeit.

Die Notwendigkeit war es gerade, die wir in Prädikationen über empirische Gegenstände vermißten. Ein Rabe *muß* nicht schwarz sein. Es ist sehr wohl denkbar, daß in einzelnen Fällen dieser Satz *nicht* gilt. Und nicht nur einzelne Ausnahmen sind möglich, sondern auch generell könnte dieses Urteil irrtümlich sein: ich könnte die Erfahrung machen, daß der Rabe als Klasse bald schwarz und bald weiß ist, so daß man sagen müßte: die Farbe *des* Raben ist weiß oder schwarz. Dagegen kann ein Rappe niemals anders als schwarz sein, weder im Einzelfall noch als Klasse. Würde jemand behaupten, er habe in unerforschten Gegenden weiße Rappen gefunden, und man müsse den Begriff »Rappe« erweitern, daß er weiße und schwarze Tiere umfaßte, so wäre das absurd. Der Grund ist aus dem vorigen einsichtig: meint das Wort »Rappe« — wenn auch versteckterweise — soviel wie »schwarzes Pferd«, so gilt der Satz »ein Rappe ist schwarz« mit Notwendigkeit. »Denn weil das Prädikat eines bejahenden analytischen Urteils schon vorher im Begriffe des Subjekts gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden« (Kant, Proleg. § 2 b).. Unsere Analyse dieses Ausdrucks lief in der Tat darauf hinaus, zu zeigen, daß der Begriff »Rappe« zur Klasse der zusammengesetzten Begriffe gehöre, in denen eine kategorial bestimmte Einheit eines Gegenstandes und seines Merkmales *gedacht* wird, in denen also auch das Merkmal (das Prädikat) für sich im Begriffe des Subjekts *gedacht* wird. Bei einem empirischen Begriff wie »Rabe« ist dies anders. Ich *denke* hier nicht an die Merkmale des Raben, »Rabe« meint nicht soviel wie »schwarzer, mittelgroßer usw. Vogel«. *Gedacht* ist hier schlechthin der Träger dieser Merkmale, der Rabe. Die meinende Intention ist also eine verschiedene in beiden Fällen. Bei »Rabe« richtet sie sich auf einen empirischen Gegenstand, bei »Rappe« auf einen empirischen Gegenstand, *sofern ihm ein bestimmtes Merkmal zukommt*, also auch auf dieses Merkmal selbst. Analytische Merkmale sind daher in den besprochenen Fällen dadurch gekennzeichnet, daß sie Gegenstände einer meinenden Intention sind, kurz gesagt, daß sie gemeint sind. Die Begriffe aber, um die es

Digitized by Google

ſich in den herangezogenen Beiſpielen handelt, ſind zuſammengeſetzte Begriffe. Wir gewinnen daher den Satz: In zuſammengeſetzten Begriffen ſind die analytiſchen Merkmale gemeinte Merkmale.

§ 9.

Gemeinte Merkmale.

Wir ſagten ſchon, daß wir unter Meinen den intentionalen Akt verſtehen, der nennenden Worten ihren Sinn verleiht. Wenn ich ein Nennwort verſtehe, meine ich den genannten Gegenſtand. Höre ich eine Reihe von Nomina ausſprechen und verſtehe ich ihre Bedeutung, ſo vollziehe ich eine entſprechende Reihe von Meinungsakten. Die Meinung iſt freilich nicht an das Wort gebunden, ich kann auch Gegenſtände meinen, ohne ſie zu nennen. Dies geſchieht z. B., wenn ich für einen Gegenſtand, dem ich denkend zugewendet bin, den Namen ſuche, um ihn zu nennen. Übrigens erhalten auch viele ſyntaktiſch geformte Ausdrücke, wie etwa Adjektiva, durch das Meinen den Kern ihres Sinnes; zu dem puren Meinungsſinn tritt dann noch das ſyntaktiſche Sinneselement. Ein zuſammengeſetzter Ausdruck wie »ein kluger Mann« erhält ſeinen Sinn durch zwei Meinungsakte und deren gedankliche Syntheſe. Ein einfacher Ausdruck wie »Mann« wird durch einen ſchlichten Meinungsakt ſinnvoll. Ebenſo mögen die empiriſchen Begriffe wie »Rabe«, »Gold«, »Eis« die mannigfaltigſten Merkmale aufweiſen, ihre Bedeutung konſtituiert ſich deshalb doch nur in dem einen Meinungs- oder Begriffsakt. Sie ſind deshalb auch nur ein Begriff, eine »Bedeutungseinheit«. Dies iſt uns ganz ſelbſtverſtändlich, wir zählen den Sinn ſolcher Worte immer als einen Begriff. Deshalb muß von den Eigenſchaften empiriſcher Gegenſtände gelten, daß ſie durch das Gegenſtandswort nicht gemeint ſind. Gemeint iſt der Rabe, nicht aber ſeine Merkmale. Bei einem zuſammengeſetzten Begriff wie »Rappe« iſt aber auch das Merkmal mitgemeint, ſofern es richtig iſt, daß er nichts anderes meint, als »ſchwarzes Pferd«.

Betrachten wir näher, was es bei einem empiriſchen Begriff bedeuten würde, wenn auch ſeine Eigenſchaften gemeint wären. Der Begriff »Perle« mag uns als Beiſpiel dienen. Die Perle iſt ein kleiner, kugelförmiger, eigenartig weißſchimmernder, leichter Körper. Damit iſt für viele, die das Wort Perle ſinnvoll gebrauchen, geſagt, was ſie von einer Perle wiſſen. Wären nun in dem Begriff »Perle« dieſe Merkmale gemeint, ſo hieße das, daß der Begriff »Perle« bedeutungsidentiſch ſei mit dem Begriff »kleiner, kugelförmiger,

Digitized by Google

weißſchimmernder, leichter Körper«. Denn erſt in dieſer ausdrücklichen oder doch gedanklichen Explikation würden die Merkmale als gemeinte in dem hier dargelegten Sinn bezeichnet werden können. Nun iſt aber doch dieſer zuſammengeſetzte Ausdruck keineswegs mit dem Begriff »Perle« bedeutungsidentiſch. Die Perle iſt *eine beſtimmte Art* kleiner, kugelförmiger, weißſchimmernder Körper, der Begriff »Perle« iſt alſo dem Umfang nach kleiner als der Begriff »kleiner, kugelförmiger, weißſchimmernder Körper«. Die Perle iſt ferner nicht »notwendig« mit jenen Merkmalen verſehen, d. h. es mag auch einmal ſchwarze oder eckige Perlen geben, der Begriff »Perle« wäre auf ſolche Beſonderheiten doch noch anwendbar. Der Begriff »kleiner, kugelförmiger, weißſchimmernder Körper« iſt dagegen zur Bezeichnung eines Gegenſtandes, dem eines dieſer Merkmale fehlt, nicht mehr zu gebrauchen.

Nach den Ausführungen des § 6 wird man nicht behaupten, die Merkmale der Perle müßten in dem Begriff »Perle« doch deshalb gemeint ſein, weil ſie den Inhalt des Begriffes ausmachten, denn man könne einen Begriff von anderen nur unterſcheiden an den in ihm gemeinten Merkmalen, die nicht anders ſein könnten, als die in den Begriff aufgenommenen Merkmale der Perle. Wir haben dagegen ſchon ausgeführt, daß ein empiriſcher Begriff in ſeiner Intention nicht auf die Merkmale ſelbſt, ſondern auf das, was dieſe Merkmale *hat*, gerichtet iſt, auf den Gegenſtand, den Träger dieſer Merkmale. Die Merkmale, die ich in der Erfahrung feſtſtelle und in denen ſich mein Begriff erfüllt, ſind zwar die Grundlage der Begriffsbildung und -anwendung, ſie gehören aber nicht zum Inhalt oder Sinn des Begriffes.

Wenn ich einen Gegenſtand meine, ſo meine ich ihn mit allen ſeinen Eigenſchaften. Ich nenne ja ihn, der ſich in der Erfahrung ſo und nicht anders, in dieſer Merkmalsfülle, darſtellt. Daraus könnte man ſchließen, daß ein empiriſcher Begriff, weil er den Gegenſtand *mit* ſeinen Eigenſchaften meint, doch auch dieſe Eigenſchaften meinen muß. Das wäre ein Trugſchluß. Der empiriſche Begriff meint allerdings einen Gegenſtand, der ſich in einer Fülle von Eigenſchaften darſtellt, er meint ihn nicht etwa »nur als Etwas überhaupt«, als ein X. Denn das würde meinen Begriff nicht erfüllen. Aber weil der Begriff einen Gegenſtand meint, der in Merkmalen zur Erſcheinung gelangt, meint er nicht auch dieſe Merkmale. Dies geht ſchon daraus hervor, daß der Begriff ja den Gegenſtand mit *allen* ſeinen Merkmalen, auch den unbekannten, meint. Dieſe letzteren können aber doch nicht gemeint ſein, denn ich kenne ſie ja nicht.

Digitized by Google

Von den zusammengesetzten Begriffen dagegen behaupten wir mit Recht, daß ihre Merkmale gemeint seien. Aber sind denn die gemeinten Merkmale auch immer analytisch, d. h. mit Notwendigkeit von dem Subjektgegenstand auszusagen? Dies scheint nicht der Fall zu sein. Es gibt zusammengesetzte Begriffe, in denen ein Gegenstand und das ihm zugeordnete Merkmal gemeint sind, ohne daß das Merkmal als ein analytisches, d. h. notwendig gültiges anerkannt werden könnte. In dem Ausdruck »der große Alexander« ist das Merkmal »groß« meinend erfaßt. Aber das Urteil »der große Alexander ist groß« ist kein analytisches Urteil, denn es gilt nicht mit Notwendigkeit. Es könnte ja sein, daß man dem Alexander die Größe zu Unrecht nachrühmt. Nun steckt schon in dem Attribut »der große« (= der groß seiende) implizite dieses einen empirischen Sachverhalt behauptende, also nur tatsächlicher Geltung fähige Urteil. Dadurch, daß ich dieses explizierend wiederhole, wird es nicht zu einer notwendigen Wahrheit. Anders verhält es sich bei dem Urteil »ein Rappe ist schwarz«. Dieses muß gültig sein. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt in der verschiedenen Art des Subjektbegriffs in beiden Fällen. »Der große Alexander« meint: »Alexander, der ein großer Mann ist«; »ein Rappe« dagegen meint ein Pferd, sofern es schwarz ist. Würde der Ausdruck »der Rappe« soviel besagen wie »das Pferd, welches ein schwarzes Tier ist«, also das Merkmal seinem Gegenstand in prädikativer Weise zuordnen, wie es in dem Ausdruck »der große Alexander« geschieht, so meinte er etwas anderes als »Rappe« in dem sprachüblichen Sinn. Er meinte das Pferd und teilte darüber mit, daß es ein schwarzes Tier sei (womit er zugleich Unrichtiges behauptete). Der sprachübliche Sinn des Wortes ist aber doch der, das Pferd, sofern es schwarz ist, zu meinen. Mit »schwarzes Pferd« ist daher »Rappe« nur dann identisch, wenn das Prädikat »schwarz« als ein determinierendes[1] aufgefaßt wird. Daraus scheint sich zu ergeben, daß der Satz, analytische Merkmale eines Gegenstandes seien in zusammengesetzten Begriffen die gemeinten Merkmale, einer Einschränkung dahin bedarf, daß man sagen muß, es sind gemeinte Merkmale, sofern sie den Gegenstand determinieren. Für Prädikate, die durch Zergliederung zusammengesetzter Ausdrücke gewonnen sind, ist dieser Zusatz in der Tat ein Erfordernis. Sie sind nur unter

1) Die Erkenntnis des Unterschiedes zwischen prädikativen und determinativen Attributen verdanke ich Ausführungen, die Prof. Pfänder in Verhandlungen des Münchener philosophischen Seminars (W.-S. 1912/13) über Urteilsimplikationen gemacht hat.

Digitized by Google

jener Bedingung analytiſch. Für die eigentlichen analytiſchen, nicht-tautologiſchen, Urteile aber bedarf es desſelben nicht. Denn wenn ich den Gegenſtand eines zuſammengeſetzten Ausdrucks mit einem einfachen Ausdruck benenne, ſo faſſe ich den Gegenſtand immer als durch das Merkmal determiniert auf, nicht etwa nur als Subjekt-gegenſtand, über den ich eine Prädikation ausſpreche. Das iſt ja gerade der eigentümliche Sinn des neuen Ausdrucks, daß er den Gegenſtand in einer gewiſſen Hinſicht oder Determination nennt. Ja es iſt ganz unmöglich, etwa ein prädikativ zugeordnetes Merkmal unter Beibehaltung dieſer eigentümlichen Zuordnung in einen neuen Begriff aufzunehmen. Denn das Neue eines Begriffs wie »Rappe« gegenüber dem Begriff »Pferd« beſteht gerade in jener Determination, nicht in dem Vollzug einer Prädikation. Sicher liegen hier begriffs-phänomenologiſche Geſetzlichkeiten vor: es iſt unmöglich, daß ein Ausdruck mit prädikativem Attribut in eine begriffliche, nominative Einheit zuſammengefaßt werden kann, anders ausgedrückt: ein Ausdruck mit prädikativem Attribut *iſt* kein Begriff, ſondern ein Begriff mit attributiv beigefügter Ausſage. Ein determinativ beſtimmender Ausdruck dagegen *iſt* ein Begriff, nämlich ein zuſammengeſetzter. Ebenſo gilt: zuſammengeſetzte Begriffe denken ihre Gegenſtände immer in determinativer Zuordnung. Die Merkmale zuſammengeſetzter Begriffe beſtimmten wir als gemeinte. Sind ſie nun bei nicht-zuſammengeſetztem ſprachlichem Ausdruck weſensgeſetzlich immer in determinativer Zuordnung gedacht, ſo müſſen ſie analytiſche, d. h. mit Notwendigkeit auszuſagende Merkmale ſein. Wir können alſo die Beſtimmung der analytiſchen Merkmale als gemeinter Merkmale aufrecht erhalten.

Zugleich erkennen wir aus dieſen Darlegungen, was hier eigentlich unter dem »Merkmal« des Subjektbegriffs zu verſtehen iſt. Es iſt der Beſtandteil eines zuſammengeſetzten Begriffs. Dieſer Beſtandteil aber *iſt ſelbſt ein Begriff*. Denn der zuſammengeſetzte Begriff meint den Gegenſtand und ſein Merkmal (logiſch geſprochen zwei Gegenſtände) in einer eigentümlichen Verbindung. Auf den Gegenſtand wie auf das Merkmal richtet ſich eine meinende Intention, d. h. beiden entſpricht ein Begriff. Denn wo ich einen Gegenſtand meine, da »realiſiert« ſich ſozuſagen der Begriff des Gegenſtandes. Dazu tritt ein weiteres gedankliches Element, das die kategorial eigentümliche Syntheſe beider Begriffe herſtellt, und ſie ſo zu dem umfaſſenden Begriffsgebilde zuſammenfügt. Ein zuſammengeſetzter Begriff iſt alſo ein *Begriffsgefüge*. Die Merkmale analytiſcher Urteile mit zuſammengeſetztem Subjektbegriff ſind

Digitized by Google

ihrerseits Begriffe, Teilbegriffe. Von solchen analytischen Urteilen gilt in strengem Sinn, daß sie den Begriff des Subjekts »durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfällen«. (B. 11.)

§ 10.

Meinen und Vorstellen.

Wenn wir die analytischen Merkmale als die gemeinten bezeichnen, so wollen wir, wie gesagt, das Meinen als besondere Spezies intentionaler Akte betrachtet wissen. Man würde den Sinn unseres Gedankens durchaus verkennen, wollte man die gemeinten Merkmale etwa als die in meiner Vorstellung von dem Gegenstand beachteten oder apperzipierten Momente ansehen. Im Gegensatz zu dieser Auffassung betonen wir die grundsätzliche Verschiedenheit von Meinen und Vorstellen, sei dieses letztere apperzeptiv gehoben oder nicht. Denn es bleibt dabei ein Vorstellen.

Die Behauptung, daß Meinen und Vorstellen spezifisch verschiedene Akte sind, ist einer allgemeinen Zustimmung heute noch keineswegs sicher. Namentlich in logischen Darlegungen ist vielfach gerade da von Vorstellungen die Rede, wo wir Akte des Meinens erblicken. Und überhaupt ist ja das Meinen noch nicht lange als besonderes Phänomen ein Gegenstand der Forschung. Unseres Wissens hat ihm Pfänder in seiner »Phänomenologie des Wollens« zuerst ein eignes Kapitel gewidmet (S. 22). In Husserls »Logischen Untersuchungen« erscheint es, wenn auch in etwas modifiziertem Sinn als »nominaler Akt« (II. Band. 1. Teil S. 464 und 493. 2. Aufl.), der mit dem »propositionalen Akt« des Urteilens die Klasse der »objektivierenden Akte« bildet (S. 479). In seiner Eigenart als »bedeutungsverleihender« oder »sinngebender« Akt bei Ausdrücken ist es in der ersten Untersuchung des 2. Bandes eingehend behandelt. Lipps hat in seinen Darlegungen über die Apperzeption vielfach das Meinen im Sinn. Er definiert oft das Apperzipieren als das Meinen oder Denken. Aber dann weist er ihm auch Leistungen zu (wie die Gestalterfassung), die wir nicht mehr als Meinen bezeichnen können, sondern der Klasse der Vorstellung oder Wahrnehmung (im weitesten Sinn) zurechnen müssen. Husserls Arbeiten gaben einer Reihe von Forschern wie Marbe, Ach, Messer, Bühler die Anregung zur experimentellen Untersuchung der Denkvorgänge, darunter auch des Bedeutungsbewußtseins beim Verständnis von Worten, d. h. des Meinens. Man erkannte, daß das Wortverständnis nicht zusammenfallen kann mit dem Vorhandensein anschaulicher Vorstellungsbilder. Denn es ist vollkommen deutlich, während die Vorstellungsbilder

Digitized by Google

oft ſchwer zu erkennen ſind, es meint den ganzen genannten Gegenſtand, während die Vorſtellungsbilder ihn meiſt nur ſtückweiſe und verſtümmelt geben, es beharrt, während die Vorſtellungsbilder ſchwanken. Man bezeichnete dieſes nicht-anſchauliche Erfaſſen von Gegenſtänden auch als Denken oder Meinen, als Wiſſen um den Gegenſtand, als Begriffs- oder Bedeutungserlebnis, als rein intentionalen Akt und dergleichen und erkannte damit ſeine ſpezifiſche Selbſtändigkeit gegenüber dem Vorſtellen an.

Man könnte nun denken, daß das Fehlen anſchaulicher Elemente beim Meinen noch nicht ein Grund ſei, das Meinen nicht als ein Vorſtellen zu betrachten, es ſei eben ein unanſchauliches Vorſtellen. Soll damit nicht nur geſagt ſein, daß es zur Klaſſe der Erlebniſſe, die etwas »vorſtellen« im weiteſten Sinn dieſes Worts, d. h. zur Klaſſe der Akte überhaupt gehöre, ſondern daß es mit dem ſinnlichen Vorſtellen, nicht aber mit dem Denken weſensverwandt ſei, ſo wäre das ein gewaltiger Irrtum. Für die Logik im beſonderen hätte es zur Folge, daß man auch künftig nicht zwiſchen Vorſtellung und Meinen unterſchiede und ſo eine ihrer verhängnisvollſten Verwechſelungen fortbeſtünde. Das Verſtändnis unſerer Analyſen wäre natürlich mit dem für ſie fundamentalen Begriff des Meinens auch verfehlt. Wir haben deshalb ein großes Intereſſe, gerade dieſen Begriff vor Verwechſelungen zu ſchützen. Zu dieſem Zweck wollen wir eine Reihe von Gründen zuſammenſtellen, die unſeres Erachtens die prinzipielle Verſchiedenheit von Meinen und Vorſtellen erweiſen.[1] Wir werden dabei meiſt die gegenſtändliche Seite beider Akte in Betracht ziehen und zu zeigen verſuchen, daß durch dieſes »materiale« Moment beide Akte zu etwas toto genere Verſchiedenem geſtempelt ſind, daß im beſonderen das Meinen ſpezifiſch logiſche Leiſtungen vollbringt, die dem Vorſtellen weſensmäßig verſagt ſind. Mehrfach werden wir in dieſer Darlegung ſchon ſonſt ausgeſprochene Gedanken wiederholen müſſen, zumal ſolche von Huſſerl in den »Logiſchen Unterſuchungen«, 2. Aufl., Band II. 1. Teil S. 61 ff.

1) Wir leugnen natürlich nicht die in mancher Hinſicht beſtehende nahe Verwandtſchaft beider Akterlebniſſe. Wir können Huſſerl (Log. Unterſ.[2] II. 1. Teil S. 74, 75) zugeben, daß auch die anſchauliche Vorſtellung eines Gegenſtandes durch eine objektivierende Auffaſſung, durch ein Meinen zuſtande kommt. Dies gilt »in gewiſſem Sinne«. Daneben beſtehen beträchtliche, ja grundſätzliche Unterſchiede. Dieſe wollen wir herausarbeiten.

Reinach hat in der Abhandlung »Zur Theorie des negativen Urteils« (Münchener Philoſophiſche Abhandlungen. 1911) für den »prinzipiellen Unterſchied unſeres Meinens von allem Vorſtellen« eine Reihe von Gründen angeführt. Wir kommen darauf zu ſprechen.

Digitized by Google

Wer über das Meinen je nachgedacht hat, steht erstaunt vor der Tatsache, daß ein schlichter simultaner Meinungsakt imstande ist Gegenstände von erheblicher, ja unabsehbarer Vielgestaltigkeit verständnisvoll zu erfassen. Wer dabei der Ansicht ist, daß wir im Meinen solche Gegenstände vorstellen, der muß sich fragen, wie denn das Vorstellen solche Leistungen zu vollbringen vermag. Ich sage: »die Stadt München« und meine dabei diese Stadt. Stelle ich sie mir dann vor mit ihren vielen hundert Häusern, ihrem System von Straßen, Plätzen, Anlagen? Das geht über meine Vorstellungsfähigkeit offenbar hinaus. Denn selbst beim absichtlichen und zeitlich unbeengten Vorstellen bringe ich es nur zu höchst unvollkommenen Vorstellungen der Stadt. Auch habe ich manche ihrer Teile nie gesehen, wie soll ich sie vorstellen? Aber ich meine doch die Stadt so wie sie ist, das wirkliche München mit allen seinen Teilen; das nur stückweise Vorgestellte dagegen ist nicht die Stadt München, nicht, was ich meine. Mag nun dies in einer tatsächlichen Unvollkommenheit des Vorstellens begründet sein – es geht daraus hervor, daß Vorstellen mit Meinen nicht identisch ist. Das gilt von jedem Vorstellen. Auch ein unanschauliches Vorstellen könnte nichts vorstellen, was vorher nicht wahrgenommen wurde. Und noch in einer anderen Hinsicht müßte es den allgemeinen Vorstellungsgesetzen unterliegen. Es könnte Sukzessives nur sukzessiv vorstellen. Eine Symphonie z. B. ist nur sukzessiv vorstellbar. Das Vorstellen derselben kann nun ersichtlich mehr oder weniger anschaulich sein, vielleicht kann es auch ganz unanschaulich sein, aber es bleibt dabei doch eine Folge von Vorstellungsakten. Wenn ich dagegen sage: »die 9. Symphonie«, so meine ich simultan diese Folge von Tönen. Das Meinen wird kein sukzessives Teil-meinen, wenn es Gegenstände meint, die sich sukzessiv darstellen. Aber beim Vorstellen findet solche Anpassung an die Zeitform des Gegenstandes statt. Sukzessiv vorstellbar sind oft auch Gegenstände mit simultaner Gegebenheit der Teile. Die körperlichen Dinge kann ich mir nur in einer Folge von Vorstellungsakten vergegenwärtigen, wenn ich sie mir ganz vergegenwärtigen will. So aber – ganz und vollständig – sind sie simultan gemeint. »Die Peterskirche« ist mit allen ihren Teilen gemeint, wenn ich von ihr spreche. Das, was mir die Vorstellung der Frontansicht bietet, ist nicht der Gegenstand meines Meinens. Vorgestellt, so wie sie gemeint ist, habe ich die Kirche erst dann, wenn ich sie von allen Seiten, von innen und außen, in allen Teilen vorgestellt habe. Aber – und hier zeigt sich von neuem die prinzipielle Natur des in Frage stehenden Gegensatzes – »ganz«, »vollständig«

Digitized by Google

kann ich ein körperliches Ding gar nicht vorstellen. Ich kann es ja immer nur von seiner Außenseite vorstellen oder wahrnehmen. Aber die gibt eben nur das Außen des Gegenstandes. Das Ziel vollständiger Erkenntnis verweist mich aufs Innere des Gegenstandes. Dieses aber erfasse ich, wenn ich den Körper teile, auch nur von seiner Außenseite. So bleibt stets ein Rest des Unvorgestellten. Meine meinende Intention denkt aber den Körper restlos, mit allen seinen Eigenschaften. Nicht daß ich ihn in seiner Vielfältigkeit auch erkennen würde. Aber die Intention bezieht sich doch auf ihn, wie er nun einmal ist, auf ihn in seiner ganzen Eigenschaftsfülle.

Muß man hier also sagen, daß sukzessive und dingliche Gegenstände sich ihrem Wesen nach der simultanen beziehungsweise der vollständigen Erfassung durch das Vorstellen verschließen, während sie dem simultanen und »vollständigen«[1] Meinen zugänglich sind, so gibt es andere Gegenstände, die – wie es scheint – sich überhaupt nicht vorstellen lassen. Es ist sehr fraglich, ob es Vorstellungen von Gefühlen gibt. Vielleicht wird einmal die Phänomenologie dieser Erlebnisse, namentlich des Gefühls der Lust und Unlust evident machen, daß Gefühlsvorstellungen wesensmäßig unmöglich sind, daß die Natur von Lust und Unlust einerseits und die des Vorstellens anderseits es ausschließen, daß man Lust oder Unlust vorstellen kann. Damit wäre aber auch ein wesensmäßiger Unterschied von Meinen und Vorstellen aufgewiesen. Denn man kann Gefühle meinen. Heute läßt sich jedenfalls behaupten, daß es tatsächlich für viele Menschen Gefühlsvorstellungen (ebenso wie Vorstellungen von gewissen Empfindungsinhalten, wie Geschmäcke, Gerüche, Kälte) nicht gibt[2], während diese Menschen doch Gefühle meinen, wenn sie von ihnen sprechen. Also beweist auch dies die Verschiedenheit von Vorstellen und Meinen.

Gänzlich versagen aber muß die Vorstellungsfähigkeit gegenüber Gegenständen, die überhaupt nicht wahrnehmbar sind, weil sie unsinnlicher Natur sind. Das Wesen dieser Gegenstände verbietet es, sie wahrzunehmen oder vorzustellen. Wir fassen von ihnen zunächst zu einer Gruppe zusammen:[3]

---

1) Die verschiedene Anwendbarkeit dieses Begriffes weist auch schon auf phänomenologische Unterschiede hin.

2) Vgl. Külpe, Ein Beitrag zur Gefühlslehre. Bericht über die Verhandlungen des III. internationalen Kongresses für Philosophie. Heidelberg 1908.

3) Eine ähnliche Anordnung der Begriffe nach der Vorstellbarkeit ihres Inhaltes hat Bäumker in »Anschauung und Denken« (S. 117–130) vorgenommen. Er unterscheidet anschauliche, nicht voll anschauliche und unan-

Digitized by Google

1. Mathematische Gegenstände, Relationen und eine nach ihrer gegenständlichen Natur heute noch kaum untersuchte Klasse von Gegenständen, die wir einmal Ideationen nennen wollen, wobei wir uns bewußt sind, daß dies nur ein vager Sammelbegriff ist. Kein Mensch wird bezweifeln, daß er Zahlen und geometrische Gebilde (diese in der Exaktheit und Breitenlosigkeit ihrer Umrisse) nicht sehen kann. Ebensowenig kann man die Gleichheit oder Verschiedenheit, das Größer- und Kleinersein, das Drinnensein und dergleichen sehen. Man kann es nur denken oder meinen. Auch den Staat, die Wissenschaft, die Religion, die Regierung, Recht und Moral usw. kann man nicht sinnlich wahrnehmen. Die Analyse solcher Begriffe führt zwar zu wahrnehmbaren Handlungen und Gegebenheiten, z. B. zum Anordnen (Regierung), zum geselligen Handeln (Staat), zur Demut (Religion) und dergleichen, aber solche Tatsachen machen für sich noch nicht den Inhalt dieser Begriffe aus. Es ist vielmehr, als ob sich in diesen der ideale Sinn in einer selbständigen, objektiven Verkörperung darstellte. Darum nennen wir sie Ideationen.

2. Es gibt negative Gegenstände. Der Mangel, die Lücke, die Leere, die Farblosigkeit, Unschönheit. Verwandt mit ihnen zeigen sich – weil sie auch unsinnliche Gegebenheitsweisen eines Gegenstandes sind – Gegenstände wie Einsamkeit, Stetigkeit, Wechsel, Veränderung, Neuheit, Seltenheit u. dgl. Nie bekommen wir solche Gegenstände zu Gesicht, nie faßt sie unsere Vorstellung.

3. Widersinnige Gegenstände. Die gerade Kurve, das hölzerne Eisen. Solche Gegenstände gibt es nicht, denn sie sind nach den Gesetzen gegenständlichen Seins unmöglich. Sie können sich nicht sinnlich darstellen. Aber sie können gedacht werden, die meinende Intention kann sich auf sie richten, denn diese Intention ist zwar widersinnig, aber nicht unsinnig, sie hat ihren eindeutigen, nicht mißzuverstehenden Sinn. Die entsprechende Vorstellung hätte dagegen keinen Inhalt. Gegen die Heranziehung widersinniger Gegenstände wird man vielleicht den Einwand erheben, das seien überhaupt keine Gegenstände. Wolle man Vorstellen und Meinen dadurch charakterisieren, daß man zeige, welche von den

---

schauliche Begriffe. Die Stufenleiter führt von den der äußeren Wahrnehmung entnommenen Begriffen zu denen der inneren Wahrnehmung, dann zu den mathematischen und den naturwissenschaftlichen Hilfsbegriffen (Molekel, Atom), schließlich zu Kategorien wie Substanz, Ursache, Zweck und zu Wertbegriffen.

Digitized by Google

vorfindlichen Gegebenheiten dieſe Aktarten zu erfaſſen vermögen und welche nicht, ſo müſſe man auch im Bereich des wirklich Gegenſtändlichen bleiben, dürfe aber nicht rein begriffliche Beſtimmtheiten hereinziehen. Indeſſen mit dieſer Beſchränkung auf vorfindliche, wirkliche Gegenſtände, wie ſie etwa in einem Syſtem des empiriſch Erfahrbaren aufgezählt werden könnten, würden wir manche Materien, die für das Meinen in ſeiner ſpezifiſchen Eigenart bezeichnend ſind, nicht aufweiſen können. Denn das iſt gerade für das Meinen charakteriſtiſch, daß es Gegenſtände erfaßt, die in einer »natürlichen« Gegenſtandsordnung keine Stelle haben. Die gerade Kurve iſt ein ſolcher Gegenſtand. Das Vorſtellen zwar nimmt die Dinge ſo, wie ſie ſich ihm von Natur darſtellen, wie ſie die Sinne reizen, nimmt ſie z. B. auch nicht in den Determinationen, in denen das Meinen ſie denkt. Es ſind deshalb

4. die zuſammengeſetzten Gegenſtände vielfach, ja in ſtrengem Sinn immer dem Vorſtellen unzugänglich. Ich ſpreche z. B. von dem Menſchen, ſofern er auf dem Wege iſt, ſeine Geſundheit wiederzugewinnen: der »Rekonvaleszent« iſt ein Gegenſtand des Meinens. Was ein Rekonvaleszent iſt kann ich aber nie ſehen oder vorſtellen. Gewiß kann ich einen Menſchen mit den Zügen der Geneſung ſehen und vorſtellen, aber den Menſchen als Geneſenden, in dieſer Determination, kann ich nur meinen. Ein ſchwarzes Pferd kann ich ſehen, aber ein Pferd als ſchwarzes kann ich nur meinen. Der Begriff »Rappe« iſt ſchon deshalb etwas ganz anderes als die Vorſtellung eines ſchwarzen Pferdes.

Das Meinen alſo kann Gegenſtände in Beziehungen zu anderen denken und aus Gegenſtänden dadurch, daß es ſie in ſolchen Beziehungen ſtehend denkt, neue Meinungsgegenſtände bilden. Es iſt ja überhaupt kein einfaches Hinnehmen des Gegenſtandes, ſondern es denkt dieſen immer in einer nur denkend zu erfaſſenden Form. Das zeigen die mannigfachen ſonſtigen Beziehungen, die zwiſchen den Elementen zuſammengeſetzter Gegenſtände gedacht werden und z. B. in demonſtrativen und attributiven Ausdrücken ihr ſprachliches Korrelat haben. Das zeigt außerdem deutlich der Umſtand, daß auch nicht ein zuſammengeſetzt gedachter Gegenſtand immer in einer beſtimmten Form gedacht iſt. Man hat dies von jeher beachtet bei den Allgemeingegenſtänden.

5. Die Allgemeingegenſtände. Ich meine den Menſchen, die Stadt, die Muſik als ſolche, an ſich, als Spezies. Man erkennt ſofort, daß das Wahrnehmen die Dinge nicht in ſolcher erſichtlich nur zu denkenden Beſtimmtheit geben kann. Es erfaßt

Digitized by Google

in der Tat nur individuelle Gegenstände. Aber deshalb ist auch das Vorstellen eines individuellen Gegenstandes nicht das Meinen eines individuellen Gegenstandes. Denn im Meinen eines Einzelgegenstandes steckt der Gedanke, daß es dieser einzelne sei. Die Peterskirche meine ich, sie als einzelne, in ihrer Einzelheit. Dieser Gedanke, daß das Gemeinte eines sei, gehört – freilich in eigenartiger Implikation – zum Sinn eines Individualbegriffs. Dieser Gedanke gehört aber nie zum Vorstellen eines Einzelgegenstandes, es sei denn, daß ich das vorgestellte Einzelne zugleich als einzelnes, d. h. in einem Individualbegriff, denke.

Wenn man auf die im schlichten Meinen enthaltenen Formgedanken den Blick richtet, so erkennt man, wie der Satz Bühlers[1]: »Eine Bedeutung kann man überhaupt nicht vorstellen, sondern nur wissen« einerseits in seiner Allgemeinheit, d. h. bezogen auf Allgemein- wie Individualbedeutung giltig ist, daß er aber zugleich eine in der Wesenserkenntnis des Denkens begründete phänomenologische Rechtfertigung muß gewinnen können.

So verfügt das Meinen gestaltend und in gewissem Sinne souverän über seinen Stoff. Und noch in einem anderen Sinne zeigt es sich diesem gegenüber frei: es kann gegenständliche Momente ohne Rücksicht auf deren »Selbständigkeit« für sich intendieren. Die Wahrnehmung muß einen Gegenstand in der Verflochtenheit seiner unselbständigen Merkmale hinnehmen. Auch die Beachtung eines einzelnen Merkmales löscht die Wahrnehmung der anderen nicht aus. So wird es auch mit der Vorstellung sein. Die Klangfarbe eines Tones werde ich nur vorstellen können, wenn ich den Ton in bestimmter Höhe vorstelle. Gedanklich dagegen kann ich die unselbständigen Merkmale beliebig trennen. Mit den Ausdrücken »Klangfarbe«, »Intensität« u. dgl. meine ich eben nur diese Qualitäten. Ich meine die anderen sachlich ihnen unlösbar zugeordneten nicht mit, so wie ich sie »mit« vorstellen muß. (Wieder die Frage: was heißt hier in beiden Fällen das »mit«? Unsere Untersuchung will darauf eine Antwort geben. Sie will bestimmen, was in einem Meinungsakt mitgemeint ist; sie wies schon die Anschauung zurück, es sei das Mitvorgestellte.)

Wir haben unserem Nachweis der prinzipiellen Verschiedenheit von Meinen und Vorstellen, wie man sieht, meist die Leistungen beider Akte zugrunde gelegt, das was sie intendieren oder ihrem

1) Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge. I. S. 67.

Digitized by Google

Weſen nach nicht intendieren können, ihre gegenſtändliche Seite alſo, ihren »noematiſchen Gehalt« – um es mit Huſſerls[1] neuem Terminus zu ſagen. Es ließen ſich gewiß auch Unterſchiede der ſubjektiven, »noetiſchen« Seite an ihnen feſtſtellen. Die erwähnten Argumente Reinachs ſind dieſer Art, mit Ausnahme vielleicht eines erſten, welches beſagt: Vorgeſtellt iſt alles Gegenſtändliche, welches wir »vor« uns haben, welches uns »präſent« iſt, welches für uns »da« iſt. »Präſent iſt mir das Blatt Papier, auf welches ich eben wahrnehmend hinblicke, präſent iſt mir der Mailänder Dom, den ich mir vergegenwärtige, das vergangene Erlebnis der Trauer, an das ich mich erinnere, eine Landſchaft, die ich in der Phantaſie imaginiere. So grundverſchieden alle dieſe Akte ſind, ſo iſt doch alles in ihnen Erfaßte für mich 'da', es ſteht gleichſam vor mir, iſt in dieſem prägnanten Sinne von mir 'vorgeſtellt'« (l. c. S. 204). Bei den Akten des Meinens dagegen kann von einer Präſenz in dem beſchriebenen Sinne keine Rede ſein. Das Meinen iſt auch nach Reinach kein »ſchlichtes rezeptives 'Haben'« des Gegenſtandes, ſondern ein »Abzielen« mit einer »Spontaneität der Richtung«, es iſt ferner ſtets ſprachlich eingekleidet und zeitlich punktuell im Gegenſatz zu dem »lang hingeſtreckten Akt des Vorſtellens« (l. c. S. 206). Hinſichtlich der Möglichkeit, Modifikationen des pointierenden Intereſſes zuzulaſſen, ſtehen beide Aktarten verſchieden da. »Allem Vorgeſtellten können wir uns mit beſonderem Intereſſe zuwenden, es herausheben aus ſeiner Umgebung, uns bevorzugend mit ihm befaſſen. In der Sphäre des Meinens in unſerem Sinne gibt es dieſe Modifikationen nicht« (S. 207). Schließlich: »Den verſchiedenen gegenſtändlichen Typen entſprechen verſchiedene Typen vorſtellender Akte mit Notwendigkeit«. Alle Farben werden geſehen, Töne werden gehört, Dinge der Außenwelt werden ſinnlich wahrgenommen. Aber: »Man ſpreche verſtehend von Farben, Tönen, Werten, Zahlen, Dingen, dann ſind alle dieſe Gegenſtändlichkeiten gemeint, aber der qualitativen Verſchiedenheit derſelben entſpricht hier keine korrelative Verſchiedenheit der meinenden Akte.«

Den Ausführungen Reinachs liegen ſicher viele richtige Beobachtungen zugrunde. Aber die herangezogenen phänomenologiſchen Tatſachen müßten, wie uns dünkt, noch ſchärfer erfaßt und namentlich in ihren Weſenszuſammenhängen dargeſtellt werden, wenn ſie das Fundament für eine prinzipielle Scheidung von Vorſtellen und

1) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänom. Philoſophie. S. 181. (Jahrb. f. Philoſ. u. phänom. Forſchung I, 1, 1913.)

Digitized by Google

Meinen sein sollten. In ihrer gegenwärtigen Gestalt jedoch geben Reinachs Analysen noch zu mancherlei Fragen Anlaß. Wir haben schon von dem freien, formbildenden Charakter des Meinens gesprochen, vermöge dessen es die Dinge in einer gedanklichen Form erfaßt. Nichts anderes wird Reinach im Auge haben, wenn er das Meinen spontan nennt. Die Spontaneität des Meinens darf dagegen nicht im Sinne der willentlichen Freiheit verstanden werden. Denn das Meinen kann sich auch aufdrängen wie ein unwillkürliches Geschehen. Ich höre z. B., mit anderen Gedanken beschäftigt, ein Geräusch an meiner Tür und denke: »Der Briefträger« (ist da). Wie dieses unvorhergesehene Geräusch selbst, so bricht auch das Meinen ohne mein Zutun in meine Gedanken ein. Es ist ein passives Geschehen trotz seiner Spontaneität, die ihm als Denkakt immer zukommen muß. Im analogen Sinn kann nun aber das Vorstellen aktiv sein – obwohl es rezeptiv ist, d. h. die Dinge nimmt, wie das wahrnehmende Organ sie gibt, kategoriale Formungen aber nicht an ihnen vornimmt. Über die punktuelle Natur des Meinens kann man verschiedener Ansicht sein. Gibt es nicht auch ein Festhalten des Gemeinten, eine Dauer des Gedankens? Wie könnte sonst ein sich sukzessiv darstellender Redesinn verständlich werden? Allerdings ist das Fassen des Gedankens ein eigenartig punktartiger Akt. Es scheint, daß Reinach dieses im Auge hat. Aber daneben steht die zeitlich ausgedehnte Gedankenhaltung.

Es gibt auch beim Meinen pointierende Modifikationen des Aktes. Man beachte z. B., wie ich ein zusammengesetztes Wort verschieden betonen kann: Ich kann sagen »die Schulkommission« und (etwa in Abwehr einer falschen Ansicht) »die Schulkommission« (hat den Entschluß gefaßt). Das sind offenbar Pointierungen des Meinungssinnes. Freilich sind sie anderer Art, wie die Beachtungsmodifikationen von Vorstellungen. Das Interesse scheint hier nicht bloß objektiv zu sein, sondern es drückt sich in der Wortstellung aus; es liegt im Sinn als ein ihm zugehöriges Moment. Dieses Moment läßt sich herausheben und – wie jeder Sinn – in anderer Formulierung angeben, z. B. in dem Satz: die Schulkommission, nicht eine andere Schulbehörde (war es, die den Beschluß faßte). Beim Vorstellen findet die apperzeptive Betonung nicht ihr logisches Gegenbild in einem solchen Sinnesmoment. Diese Tatsache, nicht aber das Fehlen der Pointierungen beim Meinen überhaupt, dürfte zwischen Vorstellen und Meinen einen Unterschied begründen.

Auch die Behauptung, daß dem vorgestellten Gegenstand je

Digitized by Google

nach ſeiner ſinnlichen Natur ſpezifiſche Vorſtellungsakte entſprechen, daß das Meinen dagegen Gegenſtände jeder Art intendieren kann, wird in Frage geſtellt werden können. Sind es nicht vielleicht nur die Empfindungsmomente, welche den Unterſchied verſchiedener Vorſtellungsakte begründen? Muß man den Vorſtellungsakt nicht ſo auffaſſen, daß eine vorſtellende Tätigkeit ſich der ſpezifiſch verſchiedenen Empfindungsdaten bemächtigt, ſie »beſeelt« und dadurch erſt vorſtellt? Es ſcheint ja doch, daß dieſe Empfindungsdaten als bloße »formloſe«, »ſtoffliche«, »hyletiſche« Gegebenheiten (Huſſerl) da ſein können, z. B. als unbeachteter Empfindungshintergrund eines Erlebnisquerſchnittes. Erſt die vorſtellende Intention macht ſie zu »Vorſtellungen«. Auch das Meinen iſt übrigens eine beſeelende Funktion, nämlich wenn es als ſinngebender Akt dem Wort die Bedeutung verleiht. Sollten ſich nun nicht vielleicht in der Weiſe dieſer Beſeelung bei beiden Aktarten weſensgeſetzliche Unterſchiede finden laſſen, auf denen es beruht, daß man Vorſtellen ſcheidet in Sehen, Hören, Taſten uſw., aber nur ein Meinen kennt, ſo daß letzten Endes hier doch eine prinzipielle Verſchiedenheit des Meinens und Vorſtellens, wenn auch nicht im Sinne Reinachs, zutage tritt? Die »Präſenz« des Vorgeſtellten im Gegenſatz zum Gemeinten ſcheint uns ein ſehr beachtenswertes Moment für die Phänomenologie beider Akte. Selbſt das »bloß« Vorgeſtellte, das Imaginierte, ſteht ſo da, als ob es mir nahe wäre[1], als ob ich es wirklich ſehen, greifen, anſprechen könnte, und es tritt mir noch näher bei zunehmender Intenſität des Vorſtellens. Das Vorſtellen kann zur Viſion werden. Kann man das auch von dem Gedanken ſagen? Die freudigſte Nachricht, der beglückendſte wiſſenſchaftliche Einfall, der mich ganz erfüllt, tritt mir nicht nahe, als fühlte ich ſeine leibliche ſinnliche Gegenwart.

Es wundert uns, daß Reinach von den Zahlen ſagt, ſie ſeien vorgeſtellt. Ich kann mir gewiß die Zahl 2 an zwei beliebigen einzelnen Gegenſtänden vergegenwärtigen und kann ſagen, ſie ſei mir »in eben dieſer Vergegenwärtigung präſent« (S. 204), aber das kann ich mit jedem kategorialen Gegenſtand. Wir werden unten ſehen, wie ſich z. B. die Relation in ihrer Anſchauungsgrund-

1) ».... cum triangulum imaginor, non tantum intelligo illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas tanquam praesentes acie mentis intueor, atque hoc est quod imaginari appello« (Descartes in der 6. Meditation, in deren Unterſcheidung von imaginatio und intellectio noch manches Zeugnis für die Gedanken dieſes Paragraphen ſich findet).

Digitized by Google

lage darstellt. An anschaulichen Gegenständen kommt hier der Denkgegenstand gleichsam selbst zur »Anschauung«. Aber wenn sich sein Sinn so klärt, bleibt er doch dauernd gedacht oder gemeint. Er wird auch in seiner anschaulichen Gegebenheit nicht gesehen oder gehört, nicht vorgestellt. Reinach sagt S. 207, die Zahl zwei sei gedacht. Er verwendet also dieses Wort, da er das Denken zur Gattung des Vorstellens zählt, in einem andern Sinn wie wir, die wir es als die dem Meinen übergeordnete Gattung »intellektiver Akt« nehmen.

Auch der Behauptung Reinachs, das Meinen sei stets sprachlich eingekleidet, stimmen wir nicht zu. Man kann freilich als Meinen nur jenen sprachlich setzenden Akt bezeichnen, der in bestimmten Modifikationen dieses Setzens, als Behaupten oder Fragen in Erscheinung tritt (S. 199). Aber in diesen sprachlich setzenden Akten steckt doch das Meinen, welches auch ohne den sprachlich ausdrückenden Akt für sich als stummes Meinen gegeben sein kann. Nur was ich meine, kann ich nennen. Im Sprechen tritt zu dem meinenden der ausdrückende Akt hinzu. Man kann sagen, daß der meinende den ausdrückenden »fundiert«. Daß beide aber getrennt gegeben sein können, bezeugt nicht nur die tägliche Erfahrung, sondern ist auch in denkpsychologischen Versuchen oft festgestellt worden.

Weil wir ein nicht-sprachliches Meinen kennen, ist es für uns auch nicht schwer, die Frage Reinachs zu beantworten, wodurch die Überzeugung, die nicht ein sprachlich behauptendes Setzen ist (S. 199), die Beziehung auf ihr gegenständliches Korrelat gewinne (S. 212): eben durch das Meinen (wobei »Meinen« nur, wie bei Reinach, in etwas erweiterter Bedeutung als Meinen des Sachverhaltes, nicht bloß der Sachverhaltsgegenstände zu nehmen ist). Die Vorstellung dagegen, z. B. die Wahrnehmung einer roten Blume, ist für sich nie die zureichende Grundlage für eine Überzeugung wie etwa der, daß »diese Blume rot sei«. Zur Vorstellung müssen vielmehr meinende Akte hinzutreten, damit der Sinn der Überzeugung konstituiert werde. Das erkennt man aufs evidenteste, wenn man sich fragt, was denn bei gleichbleibender Vorstellung den wechselnden Sinn einer auf den Vorstellungsgegenstand bezogenen Überzeugung ausmache. Wie kommt es, daß ich im Hinblick auf dieselbe Vorstellung entweder die Überzeugung habe, »diese Blume ist rot«, oder »dies ist eine rote Blume, eine Nelke«, oder »das Rot gehört zur Blume« (nicht zu ihrem Hintergrund)? Denn man wird nicht bestreiten, daß eine Überzeugung, obwohl nicht sprachlich eingekleidet, diesen verschiedenen Sinn haben

Digitized by Google

kann. Was schafft nun die verschiedenen individualisierenden, generalisierenden, akzentuierenden, beziehenden Formen dieses Sinnes? Stellt diese auch die Vorstellung »vor« mich hin, so daß sie »präsent« und »da« sind wie das Blatt Papier oder der Mailänder Dom? Oder muß nicht vielmehr die Rede von der Nichtpräsenz des Gemeinten gerade auch im Hinblick auf solche Formen ihren Sinn gewinnen? Die Formen aber sind doch von ihren Gegenständen nicht zu trennen. »Diese Blume«, »eine rote Blume«, »die Nelke« (als solche) sind einheitliche Gedanken. Es ist doch undenkbar, daß etwa die Vorstellungen ihre Gegenstände, Farben, Gestalten usw. in individueller, allgemeiner, beziehender Fassung vor uns sinnlich hinstellten, ihnen damit sinnliche Gestaltungen verleihend nach Maßgabe der mannigfaltigen sinnlichen Konfigurationen, in denen vorgestellte Gegenstandselemente sonst auftreten können.

Auch das »Wissen um« den nicht vorgestellten Gegenstand (S. 213) kann für uns nur in Akten des Meinens fundiert sein. Denn kann man um etwas wissen, ohne es zu meinen?

Geyser[1] hat Reinachs Aufstellungen über das Meinen einer Kritik unterzogen und bestritten, daß das Meinen als ein letzter elementarer Tatbestand betrachtet werden dürfe. Er unterscheidet drei Begriffe von Meinen und zeigt, daß zwei derselben die von Reinach dem Meinen zugewiesene Funktion nicht üben können. Als dritten kritisiert er den von Reinach offenbar »gemeinten« Begriff des Meinens, denjenigen nämlich, den man im Auge hat, wenn man sagt, in dem Satz »das unendliche Wesen ist frei« sei das unendliche Wesen beim Gebrauch des Ausdrucks »unendliches Wesen« gemeint. Dieses Meinen kann nun nach Geyser ein Wissen um einen Gegenstand nur dann sein, wenn wir diesen »gemeinten« Begriff »früher einmal auch in sich selbst, d. h. durch Meinen uns zum Bewußtsein gebracht« haben. Zudem müssen wir einmal darauf aufmerksam geworden sein, daß das den Gegenstand meinende Zeichen, z. B. das Zeichen 3, einen bestimmten Sinn bedeutet und nicht einen anderen (S. 371). Es muß einmal ein »aktuelles Erleben« des Begriffs und der zwischen ihm und seiner Bezeichnung gesetzten Beziehung vorausgegangen sein.

Wenn diese Bemerkung als ein Argument gegen die elementare, nicht rückführbare Natur des Meinens betrachtet werden soll, muß ihr offenbar der Gedanke zugrunde liegen, daß etwas, was aktuell erlebt und »in sich selbst zu Bewußtsein gebracht« werden

1) Archiv für die gesamte Psychologie. XXVI. Bd. S. 366.

Digitized by Google

kann, nicht als elementarer Tatbestand bezeichnet werden darf, sofern es ohne diese Erlebnisaktualität auftritt. In unserer Sprache: Da das begriffliche Meinen auch anschaulich gegeben sein kann — wie sich dies z. B. bei der »Vorstellung« der Zahl 2 zeigte, und bei der »Selbstdarstellung« der Relation später zeigen wird — darum wird es in unanschaulicher Gegebenheit nicht ein neues, von jenem verschiedenes elementares Erlebnis darstellen. Aber das wäre nicht stichhaltig. Denn wir sahen schon, daß auch die anschauliche Gegebenheit der Zahl 2 besteht, nur sofern 2 gemeint ist. Der Tatbestand des Meinens steckt schon im anschaulichen aktuellen Erleben der 2, darum beweist dieses Erleben nichts gegen seine Originalität, deshalb ist das Meinen nicht etwa nur ein abgeblaßtes Anschauen.[1]

Geyser sagt nun positiv, das Meinen könne »naturgemäß nur in einer gewissen an das Bewußtwerden des Wortes oder Zeichens anknüpfenden Erinnerung an den bezeichneten Sinninhalt bestehen« (S. 371). Als eine Form der Erinnerung aber müsse man ihm die Originalität absprechen. Doch soll nicht jede Erinnerung als ein Wissen durch »Meinen« bezeichnet werden, »sondern nur die Erinnerung, bei der das Erinnerte nicht wiederum in seinem Selbst — als Anschauungsbild oder begriffliches Erlebnis — dem Bewußtsein gegenwärtig ist« (S. 372). Eine solche Erinnerung wird auch ein »erinnerndes Wissen« genannt. Wir sagen dagegen: Eine Form der Erinnerung ist das Meinen nicht, denn zur Erinnerung gehört notwendig das Bewußtsein, daß das Erinnerte war. Dieses fehlt aber beim Meinen eines Gegenstandes. Wenn ich ein Wort verstehe, also den Gegenstand, den es nennt, meine, so ist das etwas anderes als ein Bewußtwerden, daß dieser bestimmte Sinninhalt mit dem Wort bezeichnet wurde. Oder welche Erinnerung sollte das Meinen sonst sein? Alle Erinnerung ist zudem als Bewußtsein, daß etwas war oder ein solches war u. dgl., immer ein Sachverhaltsbewußtsein. Das Meinen dagegen ist kein Sachverhaltsbewußtsein, es sei denn, daß man es in diesem erweiterten Sinn nimmt, wie Reinach. Aber auch ein Gegenstand ist doch gemeint, derjenige

1) Wir geben also Geyser zu, daß wir uns den Sinn eines Begriffs so »vergegenwärtigen« können, »daß wir diesen in seinem Selbst wahrnehmen« (Lehrb. d. allg. Psychologie S. 568). Man kann auch diese Vergegenwärtigung das »ursprüngliche«, »ganze und eigentliche Verständnis der Begriffswörter« nennen, wenn man damit lediglich die Unterschiede anschaulicher und signitiver Gegebenheit treffen will. Aber diese Vergegenwärtigung ist nicht die elementare gegenüber der abgeleiteten des Meinens, sondern es setzt jene voraus.

Digitized by Google

z. B., von dem der Sachverhalt gilt, oder derjenige, welcher nicht in einem Sachverhaltszusammenhang steht, den ich etwa beim Verstehen eines bloßen Wortes meine. Nicht minder gilt von jedem Wissen, daß es ein Sachverhaltsbewußtsein ist. Die Analyse führt also immer wieder auf das Meinen als einen letzten originären Tatbestand zurück. Die Begriffe Erinnerung und Wissen gebraucht Geyser freilich auch in einem anderen Sinn als dem hier angenommenen, sprachüblichen. In seinem Lehrbuch der allgemeinen Psychologie sagt er z. B. (S. 60), die Erinnerung könne in der Reproduktion des ehemaligen Inhalts im Bewußtsein bestehen, z. B. einer roten Farbe. Daneben gibt es ein »Gedächtniswissen« von Inhalten, wenn diese, »wo wir uns ihrer erinnern, nicht in ihrem Selbst, d. h. nicht in der ehemaligen Weise von uns erlebt werden«. Dieses Gedächtniswissen hat nicht die Form der Vorstellung, es ist eine »unsinnliche« Bewußtseinsform (S. 61). Geyser spricht auch von einem »rein intentionalen Wissen«, das sich auf Gegenstände beziehe, »die wir in ihrem Selbst nicht wahrnehmen, noch jemals wahrnehmen können«, und das seinen Gegenstand »nur denkend erkenne« (S. 36). Ein Gedächtniswissen nun mag ein unanschauliches Vorstellen sein. Als solches ist es streng zu scheiden von dem nur »denkenden Erkennen« eines Gegenstandes, wie es z. B. im Verstehen eines Wortes vorliegt. Von diesem sagt Geyser in einer Wiedergabe Messerscher Gedanken: »Dieses Verstehen ist das Erlebnis von Intentionen oder intentionalen Akten, womit Messer im Anschluß an Husserl unser Bewußtsein bezeichnet, in unserm Denken einen bestimmten individuellen oder allgemeinen Gegenstand zu 'meinen'. In diesen intentionalen Akten erblickt Messer mit Recht Bewußtseinsinhalte, die von Wörtern, Empfindungen und Vorstellungen spezifisch verschieden sind« (S. 566). Das ist es, was wir in diesem Kapitel vertreten haben.

§ 11.

Der Meinungssinn.

Auf allen Stufen unserer Untersuchung des Unterschiedes von Meinen und Vorstellen zwangen uns einsichtige Gründe das Meinen als ein Denken anzusprechen, das Vorstellen aber dem Wahrnehmen zuzuordnen. In der Tat, es ist der alte Gegensatz der intellektio und der sensatio, den wir in beiden Aktarten erfassen. Diese Anschauung stimmt überein mit der modernen experimentellen Forschung, die weiß, daß sie Denkpsychologie treibt, wenn sie die Bedeutungserlebnisse beim Verstehen von Worten und Sätzen untersucht. Da

Digitized by Google

wir hier bei einem Problem Kants ſtehen, mag aber auch darauf hingewieſen werden, daß die Überzeugung von der prinzipiellen Verſchiedenheit von Vorſtellen und Denken, von Sinnlichkeit und Verſtand ein Fundament der Kantiſchen Philoſophie iſt. Die »Rezeptivität der Eindrücke«, durch die ein Gegenſtand gegeben, die »Spontaneität der Begriffe«, durch die er gedacht wird, ſind ja für Kant die »zwei Grundquellen des Gemüts«, aus denen unſere Erkenntnis entſpringt. Es iſt beſonders intereſſant zu ſehen, wie ihm in ſeiner Frühzeit die Leiſtungen beider Fähigkeiten deren prinzipiellen Unterſchied offenbarten – ganz ſo, wie ſie für uns die entſcheidenden Argumente lieferten. Bei der Betrachtung der ſubſtantiellen Zuſammenſtellung fiel es Kant auf, daß dieſer Begriff im menſchlichen Geiſt einen »zweifachen Urſprung« habe. »Aliud enim est, datis partibus compositionem totius sibi concipere per notionem abstractam intellectus, aliud, hanc notionem generalem, tanquam rationis quoddam problema, exsequi per facultatem cognoscendi sensitivam, h. e. in concreto eandem sibi repraesentare intuito distincto«.[1] Die Begriffe des Continuums und des Ganzen haben wir nach Kant in nichtvorſtellbarer Weiſe (irrepraesentabile), ſie offenbaren ebenſo den Unterſchied zwiſchen der ſenſitiven und intellektuellen Fähigkeit unſeres Geiſtes, ein Unterſchied, der darin beſteht, daß wir oft die allgemeinen Begriffe des Intellekts nicht konkret darſtellen und in Anſchauung überführen können (in concreto exsequi et in intuitus commutare saepenumero non posse, S. 389). Kant bezeichnet Vorſtellen und Denken auch nach dem generellen Weſen ihrer Leiſtungen, indem er ſagt: »Vermittelst der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen: durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe.« (Tranſzendentale Äſthetik § 1. Ähnlich an vielen anderen Stellen.) Was den Begriff anlangt, ſo entſpringt er ſtreng genommen nicht dem Verſtand überhaupt, ſondern einem beſonderen Verſtandesakt, dem Meinen. Zum mindeſten entſpricht er ihm immer als ſein objektiv-logiſches Korrelat, mag er auch in manchen Fällen aus der urteilenden und ſchließenden Verſtandestätigkeit mit entſpringen. Die Zuordnung des Begriffs, jener logiſchen Gegebenheit, zum Meinen läßt nun wiederum die intellektive Natur des Meinens aufs deutlichſte erkennen. Daß dieſe Zuordnung beſteht, haben wir geſehen; die Formen der Einzelheit und Allgemein-

1) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (Akademieausgabe Bd. 2, S. 387).

Digitized by Google

heit, in denen die Begriffe auftreten, sind gedankliche Momente, die nur meinend erfaßt werden können. Auf Grund des Zusammenhangs von Meinen und Begriff war ja auch unsere bisherige Untersuchung eine Erörterung der Frage, was mit einem Subjektbegriff im analytischen Urteil gemeint sei. Wollen wir aber die Beziehung zwischen Meinen und Begriff kurz ausdrücken, so muß man sagen: der Begriff ist der Sinn des Meinens.

Es ist nicht leicht, den Begriff nach seiner Wesenheit zu erkennen. Er ist idealer Natur. Sinne, Bedeutungen wird man vergeblich im Bereich empirisch realer Tatsachen oder im Seelischen unter den Akterlebnissen suchen. Aber so sehr man auch in theoretischen Betrachtungen das Wesen des Begriffs verkannt hat, man weiß doch im gegebenen Fall sehr sicher zu sagen, ob ein Begriff dieses oder jenes meine. Die Richtung der Begriffsintention erkennt man leicht, so unfaßlich uns auch das Wesen des Begriffs an sich sein mag. Mit dem Begriff oder dem Sinn des Meinens haben wir uns in dieser Untersuchung auf Schritt und Tritt befaßt. Wir fragten allgemein, welche Momente im Sinn eines Wortes enthalten seien. Es schien uns unmöglich, daß der Sinn eines Ausdrucks wie »Rabe«, ein empirischer Subjektbegriff also, bald dies bald jenes besagen sollte. Andrerseits ließen äquivoke Ausdrücke verschiedene Sinne erkennen. Sinnesdeutung war es, wenn wir annahmen, in manchen Begriffen wie z. B. »Rappe« seien zwei Gegenstände gedacht (schwarz und Pferd), und sie seien in determinierender Weise als zugehörig gedacht. Eine vermeintliche, irrtümliche Sinnesdeutung schien dagegen vorzuliegen, wenn man meinte, die erfüllenden Merkmale seien in empirischen Begriffen intendiert ... und dergleichen mehr. Sicher ist, daß von einer richtigen Deutung des Subjektbegriffes die Erkenntnis des Wesens der analytischen Urteile abhängt. Die falschen Ansichten über diese Urteilsklasse, an denen kein Mangel ist, sind umgekehrt vielfach auf grobe Sinnesverkennungen zurückzuführen. Wir wollen dies, da uns der Sinn nun durch praktische Analysen und theoretische Erwägungen vertrauter geworden ist, an einigen Beispielen nachzuweisen versuchen. Vorher aber bedarf es noch einer Bemerkung. Wir haben den Sinn des Meinens dem Begriff gleichgesetzt. Dieser Gebrauch des Wortes Begriff weicht von dem üblichen, auch von uns angenommenen, für den der Begriff, wie wir ausführten, das sinnerfüllte nennende Wort ist, ein wenig ab. Denn der Meinungssinn kann bestehen ohne das Wort, dem er einen Sinn gibt. Es ist ja möglich etwas zu meinen, ohne es mit einem Wort zu nennen. Nicht einmal die Vorstellung des Wortes ist erforderlich, damit ein

Digitized by Google

Meinen zustande kommt. Wenn eine neue Begriffsbildung vollzogen wird, geht der stumme Gedanke dem Wort voraus, ebenso, wenn wir uns auf den entfallenen Terminus für ein Gedachtes besinnen. Der Begriff im Sinne des Meinungssinnes schließt also im Gegensatz zum Begriff im üblichen Sinn nicht das Wort ein. Er ist nicht wie dieser die Einheit von Wort und Bedeutung. Aber abgesehen von dem Fehlen des Wortes ist auch seine Bedeutung selbst eine andere, genauer gesprochen – denn nur ein Wort bedeutet –: der Meinungssinn selbst ist ein anderer als der Sinn nennender Worte. Mit dem Wort nämlich fehlt dem Meinungssinn auch die Nennung, jenes Sinnesmoment, das nennenden Worten immer eignet. Wir verstehen ja (Sinnesdeutung!) den Sinn eines Terminus als eine Nennung, als einen Hinweis, und darin unterscheiden sich die Termini von anderen Worten. Im stummen Meinen dagegen nennen wir nicht, fassen auch keine Nennung verstehend auf. Also ist sein Sinn ein anderer, einfacherer – der pure Meinungssinn. Wenn wir ihn nun für sich allein auch Begriff nennen, so geschieht es, weil dieser Ausdruck uns, so angewandt, für manche Formulierungen bequem ist. Es ist aber auch nicht reine Willkür. Denn der Kern, das Wesentliche eines Wortsinnes ist doch nicht die Nennung, sondern der Inhalt dieser Nennung d. h. der Meinungssinn. Übrigens trennen wir Begriff und Wort auch sprachlich, z. B. wenn wir fordern, ein Begriff müsse bei dem Worte sein.

Lotze hat den Begriff der analytischen Urteile zu erweitern versucht, indem er behauptete, daß alle kategorischen Urteile von der Form »S ist P«, also auch die Erfahrungsurteile oder synthetischen Urteile a posteriori, »identische« Urteile seien. Er versucht diesen Satz einsichtig zu machen durch eine Auslegung des Subjekt- und Prädikatsinnes solcher Urteile, indem er sagt:[1] In dem Urteil »einige Menschen sind schwarz«, »verstehen wir« mit dem Ausdruck »einige Menschen« »doch keineswegs einen so unbestimmt gelassenen Teil« (der Menschen überhaupt), sondern man »meint von Anfang an nur diejenigen, die schwarz sind, kurz die Neger«. Indessen – mit dieser Behauptung ist die ganze Aufstellung Lotzes hinfällig. Wenn alle seine Deduktionen über die Unrichtigkeit der bisherigen Bestimmungen des Verhältnisses von Subjekt und Prädikat zu Recht bestünden, so ist es doch evidentermaßen falsch, daß in dem angeführten Urteil Subjekt- und Prädikatbegriff identisch sei. »Denn einige Menschen« bedeutet nicht »die schwarzen Menschen«. Sondern

1) Logik (Philosophische Bibliothek). S. 80.

Digitized by Google

wir meinen in der Tat »einen unbestimmt gelassenen Teil« der Menschen, denn der Ausdruck »einige« hat gerade den Sinn, eine unbestimmte Menge zu meinen. Wenn er diesen Sinn nicht hätte, wie käme Lotze darauf, diesen Sinn in ihm zu vermuten? Aber vielleicht ist dies nur Schein? »Es sieht so aus, als sei der allgemein ausgedrückte Begriff S das Subjekt, das allgemeine P sein Prädikat . . .«, sagt Lotze (a. a. O. S. 79), »das wahre Subjekt« des Urteils sind die Neger. S meint also dasselbe wie P.

Nun, man halte die Begriffe »einige Menschen« und »die Neger« nebeneinander und frage nach ihrem eigentlichen, nicht bloß scheinbaren Sinn, so kann kein Zweifel sein, daß ihre Intentionen in eigentlichster und eindeutigster Weise auf Verschiedenes gehen. Daß sie wirklich eine verschiedene Zielrichtung haben, ist deshalb evident, weil der Sinn der Bedeutungserlebnisse ein evidenter ist. Wenn ich mit zwei Ausdrücken, wie den vorliegenden, Verschiedenes meine, so ist es absurd zu fragen, ob ich nicht doch etwa das Gleiche meine. Denn auf mein Vermeinen allein kommt es an, wie wir schon sahen. Daß ich etwas »vermeinte« (= annahm), was irrtümlich war, darüber kann mich zwar die Erfahrung belehren. Aber, daß ich Gleiches meine, wenn ich Verschiedenes meine, ist unmöglich, »denn ich muß doch wissen, was ich habe denken wollen« (B. 756). Man könnte nun denken, daß die beiden Termini zwar an sich verschiedene Bedeutung haben, daß sie aber im Urteilzusammenhang als gleichsinnig aufzufassen seien. Aus diesem gehe nämlich hervor, daß unter einigen Menschen hier die Neger verstanden seien. Lotze scheint wirklich diesem Gedanken zuzuneigen. Er sagt zur Begründung der Behauptung, daß wir mit »einigen Menschen« in seinem Beispiel die Neger meinen: »denn es ist gar nicht in unser Belieben gestellt, welche einigen Menschen wir aus der ganzen Menge der Menschen herausgreifen wollen . . . man muß also diejenigen wählen und meint von Anfang an nur diejenigen, die schwarz sind, kurz die Neger«. Wenn wir hier wirklich eine Auswahl unter den Menschen vollziehen und danach den Sinn des Subjektwortes bestimmen, so könnten wir dazu nur durch die volle Kenntnis des ganzen Satzsinns veranlaßt sein, die rückwirkend ihren Einfluß auf die Auffassung des Subjektbegriffs ausübte. Aber auch das ist evidentermaßen unrichtig. Der restlos verstandene Satz hat keineswegs den von Lotze behaupteten Sinn, er sagt vielmehr in seiner vollerfaßten Bedeutung von einigen Menschen etwas aus, von einem unbestimmten Teil der Menschen. Das Subjekt hat also seinen Sinn nicht verändert, nachdem der ganze Satz verstanden war, sondern hat denselben Sinn wie der isolierte

Digitized by Google

Ausdruck. Wir haben auch kein Umschlagen des Sinnes beobachtet, derart, daß man erst »einige Menschen« und dann »Neger« gemeint hätte. Man erkennt dies ganz deutlich, wenn man zum Vergleich einen Fall heranzieht, in dem ein solches Umschlagen tatsächlich stattfindet. Lotzes Beispiel »der Hund säuft« ist ein solcher. Der Ausdruck »der Hund« ist äquivok, er bezeichnet sowohl den Hund im allgemeinen als auch den einzelnen Hund, wenn ich nämlich von dem Hund hier spreche. Nun mag es vorkommen, daß ich den Ausdruck in seiner allgemeinen Bedeutung auffasse, wenn ich das Urteil noch nicht ganz vernommen habe. Ich denke, es soll mir über den Hund als solchen etwas mitgeteilt werden. Aber dann merke ich, es handelt sich um den Hund hier. Ich kann dann das Umschlagen des Auffassungssinnes und das Bewußtsein, daß ich auf falschem Weg war, deutlich feststellen. Es haben sich zwei Sinne geschieden. Nie aber erkennen wir die Gedanken »einige Menschen« und »Neger« als zwei mögliche und sich ablösende Sinne des Ausdrucks »einige Menschen«. Lotze *deutet den Sinn um*, wenn er behauptet, daß dies stattfände.

Eine andere Art von Sinnesverkennung zeigt sich in der Betrachtung der analytischen Urteile bei *Sigwart*. Wir meinen jetzt nicht die irrtümliche Auffassung empirischer Begriffe, die allen erfüllenden Merkmalen eines Gegenstandes in seinem Begriff Sinnesmomente als analytische Merkmale entsprechen läßt, sondern eine unberechtigte Ausdehnung der Begriffe Subjekt und Prädikat, die zugleich eine Erweiterung des Begriffs der analytischen Urteile selbst zur Folge hat. Sigwart führt aus: »Kants Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile betrifft nur das Verhältnis des Prädikats zu dem durch das Subjektswort bezeichneten, als gegeben angenommenen *Begriffe*. Sie wird von Kant nicht angewendet auf diejenigen Urteile, in denen das Subjekt eine einzelne anschauliche Vorstellung ist« (Logik I[3] S. 133). »Der Art aber sind alle wirklichen und ursprünglichen Erfahrungsurteile« (S. 141). Als Beispiele führt Sigwart an das Wahrnehmungsurteil »diese Rose ist gelb«. Hier sei ja der Ausdruck »diese Rose« nur die sehr unvollkommene Bezeichnung eines konkreten einzelnen Dinges, er solle mir nur durch das Demonstrativ die Anschauung vorführen, »die durch Wörter gar nicht ausdrückbar ist; und dieses anschauliche Ding ist das Subjekt meines Urteils...« »Dieses Subjekt aber analysiere ich in meinem Urteil.« »Ein Element meiner Anschauung ist identisch mit dem, was ich gelb nenne, und dieses prädiziere ich dann von dem Ganzen...« Also sind auch hier die Bedingungen des analytischen Urteils erfüllt,

Digitized by Google

die Verknüpfung zwiſchen Subjekt und Prädikat iſt durch Identität gedacht. Das Wahrnehmungsurteil gehört daher zu den analytiſchen Urteilen, die in ihrer ſinngemäßen Erweiterung von Sigwart unmittelbare Urteile genannt werden.

Wenn man dieſer Deduktion folgt und ſich dabei unſerer Unterſcheidung von Begriff und Anſchauung erinnert, ſo muß es vornehmlich auffallen, daß hier die Anſchauung, das »anſchauliche Ding«, (S. 142) als Subjekt des Urteils bezeichnet wird. Wie kann ein anſchaulicher Inhalt oder ein anſchauliches Ding Subjekt eines Urteils ſein? Jeder wird doch vielmehr den Ausdruck »dieſe Roſe« in Sigwarts Beiſpiel für das Subjekt dieſes Satzes erklären. Nicht der Wortlaut dieſer Bezeichnung iſt freilich das Subjekt, aber der ſinnerfüllte Wortlaut, die Worte, ſofern ſie etwas bedeuten, kurz, der Begriff »dieſe Roſe«. Ein Satz ſelbſt bedeutet ja etwas, er iſt eine »Bedeutungseinheit«, jedes ſeiner Elemente, z. B. das Subjekt, kann alſo auch nur eine Bedeutung, eine Sinnesgegebenheit ſein, nie aber ein anſchauliches Ding. Und dieſe Bedeutung braucht ja nicht erſt geſucht zu werden, ſie liegt für jeden, der die Worte »dieſe Roſe« verſteht, klar zutage. Sigwart ſelbſt umſchreibt den Sinn dieſer Bedeutung, er ſagt z. B. das »dieſe Roſe« habe die Funktion, dem der gegenwärtig iſt, die Anſchauung vorzuführen. In der Tat hat das Demonſtrativum dieſen oder einen ähnlichen Sinn. In ſeiner Funktion hinzuweiſen, iſt es eine eigenartige Sinnesgegebenheit. Und nur in dieſem ſeinem Sinn kommt es für die Logik in Frage. Die Anſchauung oder das anſchauliche Ding aber iſt überhaupt keine logiſche Sinnesgegebenheit, ſie iſt vielmehr die ſinnliche Grundlage, auf der ſich der Sinn des Urteils, das über ſie gefällt wird, aufbaut. Will ich deshalb ein Urteil unterſuchen, indem ich frage, in welchem Verhältnis bei ihm Subjekt und Prädikat ſtehen, ſo habe ich mich nur an die Bedeutungen der Subjekt- und Prädikatworte zu halten und feſtzuſtellen, was mit ihnen gemeint iſt. Wenn ich dagegen »analyſiere«, was in einem Anſchauungsinhalt enthalten iſt, ſo unterſuche ich nicht mehr das Urteil, ſondern etwas anderes, vielleicht den Gegenſtand, auf den das Urteil ſich bezieht. Wahrnehmungsurteile dürfen alſo nicht deshalb als analytiſch bezeichnet werden, weil in dem Wahrnehmungsgegenſtand ſich durch Analyſe mancherlei Merkmale aufzeigen laſſen. Auf die Analyſe des Subjektbegriffs allein kommt es an, er und nicht der Gegenſtand, das anſchauliche Ding, iſt das »eigentliche Subjekt des Erfahrungsurteils«. Es liegt gewiß die Verſuchung nahe, den Sinn eines »okkaſionellen« Ausdrucks wie »dieſe Roſe« in dem Bezeich-

Digitized by Google

neten und nicht in der Bezeichnung zu suchen.[1] Aber man frage sich nur, was denn diese Bezeichnung für sich sei, d. h. dieser Gedanke des Hinweises, des Hinweises auf ein Nahes und Gegenwärtiges und wie wir ihn sonst noch charakterisieren mögen. Er, den wir so als etwas Geschlossenes, für sich Gegebenes betrachten können, ist offenbar die einzige und eigentliche Bedeutung, der Sinn des Wortes und — wenn dieses an der Subjektstelle steht — das »eigentliche« Subjekt. Das Bezeichnete für die Bezeichnung, den Subjektgegenstand für den Subjektbegriff nehmen ist dagegen eine Verkennung des Logischen überhaupt, ein Verlassen des Sinnesgebietes. Es heißt diesen für die Behandlung logischer Fragen verderblichen Irrtum zum Prinzip erheben, wenn Sigwart unter Betonung erklärt, daß es sich um die Bedeutung der immer allgemeinen Wörter gar nicht handle (S. 142). Im Gegenteil: gerade um die Wortbedeutungen handelt es sich in der Logik, zumal bei der Klassifikation der Urteile.

Die Verkennung des Sinnes bei Sigwart ist, wie wir schon sagten, anderer Art wie bei Lotze. Denn während dieser, durch Spekulationen über die Funktion der Kopula verleitet, dem wahren Sinn des Subjektwortes einen falschen unterlegt, ersetzt Sigwart den Subjektsinn durch etwas, was gar nicht Sinn ist, nämlich den anschaulichen Inhalt einer Wahrnehmung, durch eine alogische Gegebenheit also. Genau denselben Fehler begeht Erdmann, dessen Meinung wir hier zuletzt besprechen wollen. Auch Erdmann erweitert den Begriff der analytischen Urteile. In vielen von Kant für synthetisch erklärten Urteilen sei nämlich »der Gegenstand vor dem Urteil gegeben« (Logik I², S. 270). Zu diesen gehören nach Erdmann u. a. die Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile. So wird z. B. in dem Wahrnehmungsurteil »dieses Stück Gold ist fein gedehnt« das neue Merkmal (fein gedehnt) »der Vorstellung des Goldes, das in der Wahrnehmung vorliegt, schon durch den Apperzeptionsvorgang zugeführt«. Das Urteil also »verhilft der erfolgten Aufnahme des Merkmals in den Wahrnehmungsbestand nur zum prädikativen

1) Auch Trendelenburg ist ihr unterlegen, und zwar bei der Deutung eines mathematischen Urteils: »Diese Parabel schneidet einen Kreis«, ein solches Urteil, sagt man, ist synthetisch; denn die Anschauung des Prädikats (schneidet einen Kreis) liegt auf keine Weise in dem Begriff einer Parabel. Allerdings liegt diese Anschauung nicht in dem allgemeinen Begriff. Aber ist das Subjekt ein solcher? »Diese Parabel schneidet einen Kreis« ist ein Urteil der Anschauung. Was in der Anschauung liegt, wird im Prädikat ausgedrückt (Logische Untersuchungen. II, S. 265).

Digitized by Google

Ausdruck, fügt es nicht selbst erst in sie ein« (S. 295). Kant hat also Unrecht, hier von einer Erweiterung der Erkenntnis durch solche Urteile zu sprechen, da »die Aufnahme des Merkmals in die Subjektvorstellung des Gegenstandes nicht erst durch das Urteil erfolgt, sondern eine unerläßliche Vorbedingung dafür ist, daß das Urteil gefällt werden kann« (S. 293). Durch diese Überlegung kommt Erdmann zur Aufstellung der Klasse der »analysierenden Urteile« (S. 270), die er manchmal auch analytische nennt und in die er nicht nur Wahnehmungs- und Erfahrungsurteile einbezieht, sondern auch diejenigen, deren Gegenstand nicht in der Präsenz der Wahrnehmung, sondern »lediglich durch Repräsente irgendwelcher Art von früheren Wahrnehmungen gegeben ist«. Betrachten wir Erdmanns Ansicht an seiner Analyse des Wahrnehmungsurteils etwas näher, so erkennt man die Übereinstimmung mit den Sigwartschen Gedanken sofort. Ob das Urteil »dieses Stück Gold ist fein gedehnt« analytisch ist, hängt ab von dem vorliegenden »Wahrnehmungsbestand«, wie ihn mir der »Apperzeptionsvorgang« zuführt, von der Anschauung, wie Sigwart sagte. Es kommt nicht darauf an, was das Subjekt »dieses Stück Gold« meint, ob das Merkmal fein gedehnt in ihm versteckterweise gedacht ist, sondern darauf, ob ein fein gedehntes Stück Gold in dem Wahrnehmungsbestand vorliegt. Dieser ist das eigentliche Subjekt des Urteils. Wir haben demgegenüber wiederholt dargelegt, daß der Wahrnehmungsbestand noch kein Urteil ist, daß er vielmehr als die Grundlage des Urteils bezeichnet werden muß. Wir könnten uns dabei auf Erdmann berufen, der an vielen Stellen sich ähnlich ausdrückt und z. B. sagt, daß den materialen Gliedern des Urteils (dem Subjekt und Prädikat) »ein präsenter Wahrnehmungsbestand *zugrunde liegt*« (271), daß der Gegenstand *vor* dem Urteil gegeben sei, daß das Wahrnehmungsurteil »*auf den Wahrnehmungsbestand geht*, um diesen zu formulieren« (S. 285), daß die Aufnahme des Merkmals in die Subjektvorstellung *die unerläßliche Vorbedingung* des Urteils sei (s. o.) u. dgl. Wenn zwei Dinge in solchen Relationen zueinander stehen, so können sie nicht identisch sein. Aber diese Identität wird in der Tat von Erdmann behauptet. Er sagt, daß beim Wahrnehmungsurteil die »Subjekts- und Prädikatsinhalte dem Urteilenden, während er das Urteil vollzieht, in der Wahrnehmung vorliegen« (S. 271), »daß in dem Inhaltsbestand des Subjekts und des Prädikats nichts vorhanden ist, was jenseits des apperzipierten Wahrnehmungsbestandes liegt« (S. 271), er nennt auch die Wortbedeutungen die »in dem Satz formulierten Wahrnehmungs-

Digitized by Google

inhalte« (S. 281). Diesem gehören seine Merkmale »in logischer Immanenz« an (S. 289), die Trennung in Subjekt und Prädikat ist »eine rein sprachliche«. Fragt man, wie es komme, daß in einem Wahrnehmungsurteil das Prädikat (»viereckig«) doch eine allgemeine Bedeutung habe, so erhält man zur Antwort, das sei »nichts als ein Vorurteil« (S. 285). »Niemand, der gelernt hat, seinen Bewußtseinsbestand zu bestimmen, wird dies für den gegebenen Fall behaupten können« (S. 284). Man sieht, der Sinn wird von Erdmann gestrichen. Der Logiker verläßt sein Forschungsgebiet und orientiert sich psychologisch. Kein Wunder, daß er da zu seltsamen Erweiterungen rein logischer Bestimmungen, wie der des analytischen Urteils, gelangt. Nicht zu wundern auch, daß er zu einem Vertreter der von uns bekämpften Relativierung des Begriffssinnes wird. Denn der Wahrnehmungsinhalt, den ich mit einem Subjektbegriff meine, kann ja von Fall zu Fall ein verschiedener sein, zudem genügt es, daß ich mich beim Hören des Wortes eines Merkmals, das mir ehemals neu war, erinnere, um dieses Merkmal zu einem analytischen und das Urteil selbst zu einem analytischen Urteil werden zu lassen.[1] Ob die Urteile der Forderung, mit Notwendigkeit giltig zu sein, genügen, wird dabei von Erdmann so wenig wie bei den anderen Relativisten in Frage gezogen.

§ 12.

Die Aktualität der Meinungsintention in zusammengesetzten Ausdrücken.

Wir kommen nunmehr auf unsere Bestimmung des Sinnes einiger Subjekte in analytischen Urteilen zurück. Die Analyse von Ausdrücken von »Rappe«, »Jungfrau«, »Greis« u. a. hatte uns zu dem Ergebnis geführt, daß diese Begriffe, obzwar sprachlich einfach, doch ihrem Sinn nach zusammengesetzte Begriffe seien: »Rappe« bedeutet soviel wie »schwarzes Pferd« usw. Unsere Behauptung ging noch weiter. Sie bezeichnete den Teilgegenstand schwarz als *gemeint*. Eine Meinungsintention also sollte sich beim Verstehen des Wortes Rappe auf schwarz wie auf Pferd richten und diese beiden Gegenstände sollten durch einen neuen Gedanken, nämlich den der Zugehörigkeit, verbunden gedacht sein, wobei die Adjektivform in dem zusammengesetzten Ausdruck jenes verbindende Sinnes-

1) Konstruierende Urteile »werden ausnahmslos abgeleitete analysierende Urteile, sobald sie auf Grund einer erstmaligen Bildung erinnert werden« (Logik I² S. 278).

Digitized by Google

moment darstellt. Faßt man diese Aufstellungen in strengem Sinn, so würden sie besagen, daß »Rappe« und »schwarzes Pferd« nicht nur äquivoke Ausdrücke sind, sondern daß der Unterschied in beiden Fällen nur darin bestehe, daß verschiedene Worte aufgefaßt werden — verschieden vor allem nach ihrer Zahl, da der zusammengesetzte Ausdruck ja aus zwei Worteinheiten besteht. Gegen diese Ansicht aber lassen sich mancherlei Bedenken ins Feld führen. Zunächst muß man doch fragen, ob denn die Selbstbeobachtung tatsächlich das Behauptete bestätigt. Vollziehen wir beim Hören des Wortes »Rappe« eine Mehrheit von Denkakten? Und vollziehen wir sie in der Folge, die der zusammengesetzte Ausdruck vorschreibt, also erst »schwarz« und dann »Pferd«? Denn wir müssen doch annehmen, daß wir Wort für Wort auffassen, wie es die Rede darbietet. Scheint nicht im Gegenteil der Gedanke »Rappe« ein schlichter Meinungsakt zu sein, zum mindesten nicht komplizierter als der Gedanke »Rabe«, so daß zwar sinn belebende Vorstellungselemente, wie das Bild eines Raben, zum Verständnis des Wortes hinzutreten und es so erleichtern mögen, der eigentlich sinngebende Akt aber doch nur einer, eben der Gedanke »Rabe« ist. So wäre auch hier die etwa festzustellende Zusammengesetztheit des Verständnisaktes nichts anderes als ein solcher sinnbelebender Vorstellungsakt, der die Intention selbst in ihrer begrifflichen Einfachheit gar nicht berührt. Und sagten wir nicht selbst (in § 6), daß die Logik jedem Wort doch nur einen Begriff zuordne? Im Gegensatz dazu wäre hier eine Mehrheit von Begriffen angenommen und man dürfte von dem Begriff »Rappe« im strengen Sinn nicht reden. Die Logik hätte an der grammatischen Gliederung kein Maß für die Gliederung des Gedankens. Denn der Sinn und nicht der Laut muß ihr maßgebend sein.

Solche Einwendungen sind durchaus berechtigt und bedürfen einer Beantwortung. Aber sie sind letzten Endes kein Beweis für die Unrichtigkeit unserer These von der Zusammengesetztheit der in Frage stehenden Ausdrücke. Es mag so sein, daß eine Folge von Denkakten, wie sie an den zusammengesetzten Ausdruck »schwarzes Pferd« geknüpft ist, beim Verstehen des Wortes »Rappe« nicht stattfindet. Wir glauben sogar, daß die Selbstbeobachtung nur immer den sozusagen fertigen Verständnisakt des Wortes »Rappe« vorfindet, daß sie aber nicht feststellen kann, daß »schwarz« und »Pferd« in einer Sukzession gedacht werden. Worauf es uns aber auch lediglich ankommt, ist, daß diese Gegenstände überhaupt gedacht werden, daß sie gemeint sind. Sie können aber gemeint sein, ohne daß die Meinungsakte sich folgen wie die entsprechen-

Digitized by Google

den Worte. Der Sinn kann durchaus derselbe bleiben. Man muß sich nur klar machen, daß der Sinn eines zusammengesetzten Ausdrucks erst dann vollzogen ist, wenn er mir in allen seinen Bestandteilen simultan gegeben ist. Die Teile sind ja in einem Bezug gedacht, und die Teile in ihrer Beziehung machen erst den Sinn des Ausdrucks aus. Hätte ich z. B. beim Auffassen eines Satzes das Subjekt vergessen, wenn ich das Prädikat denke, so verstünde ich nicht den Satz, der seinem Sinne nach doch eine Einheit aus allen Satzbestandteilen ist. Ebenso verhält es sich natürlich bei einem attributiven Ausdruck wie »schwarzes Pferd«: erst wenn ich »Pferd« verstanden und »schwarz« im Verständnis festgehalten habe, kann ich das Pferd als ein schwarzes denken. Die Sinneserfassung komplexer Ausdrücke erfordert die simultane Gegebenheit aller Meinungsakte, in denen sich das Verständnis der Bedeutungsteile vollzieht. Dies ist offenbar eine evidente phänomenologische Einsicht. Deshalb kann man sagen, daß es für die Frage nach dem Sinn ganz gleichgültig ist, in welcher Folge sich die zum Verständnis erforderten Akte einfanden, wenn sie nur vollständig da sind und in ihrer Gesamtheit denselben Sinn realisieren, wie die sukzessiven Akte, dieselbe Gegenständlichkeit, denselben Sachverhalt denken. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß es einerlei sei, wie sich in einem Satz oder Satzteil die bedeutungtragenden Worte folgen. Im Gegenteil, der Sinn der Rede hängt ja von der Wortfolge vielfach ab: es ist etwas anderes, ob ich sage 5 bis 3 oder 3 bis 5. In beiden Fällen aber wird der eigentliche Verständnisakt dadurch kein anderer, daß ich die 5 oder die 3 zuerst aufgefaßt habe, denn das Verständnis eines solchen arithmetischen Ausdrucks besteht in dem simultanen Denken seiner drei Bedeutungsteile.

Aber entsprechen hier überhaupt den Bedeutungsteilen besondere Meinungsakte, wenn sie nicht auch in der Sukzession auftreten, die der bedeutungsidentische, zusammengesetzte Ausdruck zu fordern scheint? Ist in »Rappe« das Merkmal schwarz gemeint? Da nicht bestritten werden wird, daß der Sinn von »Rappe« derselbe ist wie von »schwarzes Pferd«, da ferner, wie wir gesehen haben, komplexe Sinneserlebnisse beim Verstehen zusammengesetzter Redeteile simultan gegeben sind, tragen wir kein Bedenken, diese Frage zu bejahen und zu behaupten, daß der zum Sinneserlebnis »Rappe« gehörige Teilakt »schwarz« auch hier vollzogen wird, daß schwarz gemeint ist. Eine flüchtige Beobachtung wird sich freilich hier wie überhaupt bei einer Analyse der Denkerlebnisse für be-

Digitized by Google

rechtigt halten zu ſagen, ſie fände nur das Vorſtellungsbild eines ſchwarzen Pferdes, alſo einen einfachen Vorſtellungsakt vor. Nach unſeren früheren Ausführungen brauchen wir eine ſolche Behauptung hier nicht mehr zu widerlegen. Ein Vorſtellungsbild des Rappen kann niemals die Bedeutung des Wortes »Rappe« ſein, immer iſt es etwas anderes als der Sinn jenes Allgemeinbegriffs, der ſich an einem ſolchen Vorſtellungsbild klären und feſtigen mag, aber niemals mit ihm identiſch iſt. Ebenſowenig iſt der entſprechende Vorſtellungs a k t identiſch mit dem Bedeutungs- oder Meinungsakt, in dem ich »Rappe« denke. Das ergibt ſich aus dem Weſen beider Aktarten, es wird aber auch im Einzelfall durch die Erfahrung beſtätigt. Die geſchulte denkpſychologiſche Beobachtung findet den Meinungsakt als eigentliche bedeutungverleihende Funktion immer vor. Und auch daß derſelbe in unſeren Beiſpielen komplexer Natur ſei, ſcheint die Erfahrung zu beſtätigen. Man wähle nur einen Ausdruck, zu deſſen Sinn ſich nicht leicht ein entſprechendes Vorſtellungsbild finden läßt, wie z. B. »Greis« oder »Jungfrau«. Das Merkmal, alt und unberührt, läßt ſich in dieſen Fällen jedenfalls nicht ſinnlich vorſtellen. Zwar haben der Greis und die Jungfrau beſtimmte typiſche Erſcheinungsmerkmale, aber die ſind nicht der Sinn dieſer beiden Worte. Die Unberührtheit, das Nichtgeborenhaben, dieſen negativen Gegenſtand, ebenſo das Alter kann ich nur d e n k e n. Wir meinen, daß man in der Tat beobachten kann, wie man ſie in Verbindung mit ihren Subſtratgegenſtänden denkt. Wir finden dafür eine Beſtätigung in der Erfahrung, die man beim Aneignen definierter Worte macht. Wird durch Definition in einer Darlegung der Sinn eines Terminus feſtgeſetzt, ſo greifen wir, um den Sinn des Wortes zu verſtehen, ſo lange auf den komplexen Ausdruck, der die eine Seite der Definitionsgleichung darſtellt, zurück, bis wir ſelbſtändig den definierten Sinn reproduzieren können. Jetzt leſen wir nicht mehr die Sinnesmomente zuſammen, ſondern wir haben ſie mit einem Schlag. Deshalb iſt das gedankliche Komplexe, das in dem Sinne liegt, nicht ein Einfaches geworden. Es iſt zwar in einem umfaſſenden Verſtändnisakt realiſiert, denn der Sinneskomplex iſt eine ſinnvolle Einheit und kein Aggregat von Sinneselementen, aber dieſer Verſtändnisakt iſt deshalb doch ein komplexes Akterlebnis geblieben. Dieſes gedanklich Komplexe explizieren wir deshalb auch mühelos in der Rede. Es gilt nur die Worte für das ſchon diſtinkt Gedachte zu finden, nicht in den Gedanken ſelbſt erſt zu formen, was in anderen Fällen erſt die Schwierigkeit des Ausdrucks bedingt.

Digitized by Google

Aus der Tatsache schließlich, daß die Logik jedem Terminus einen Begriff zuordnet, wird man am wenigsten einen Einwand herleiten gegen die Behauptung, Ausdrücke wie »Rappe« seien komplexe Begriffe. Denn als komplexe Begriffe sind sie, wie eben betont wurde, keine bloße Mehrheit von Begriffen, kein Aggregat, das der begrifflichen Einheitsform entbehrte, sondern ein beziehungsvolles Ganzes, keine Begriffshäufung, sondern ein Begriffsgefüge, deshalb auch nicht zu zerstücken in ihre Teilbegriffe, sondern in ihrem vollen Sinn nur als Einheit zu fassen. Sie sind – trotz aller Zusammensetzung – ein Begriff.

Nach allem glauben wir behaupten zu dürfen, daß ein zusammengesetzter Ausdruck wie »Rappe«, »Greis«, »Jungfrau« verstanden wird in einem Akt, der sich zusammensetzt aus Teilakten, die ihrerseits aktuell sind, d. h. als wirklich erlebte gegeben sind. Es gibt nun eine Art des gedanklichen Operierens mit zusammengesetzten Ausdrücken, bei welcher der Sinn dieser Ausdrücke nicht aktuell realisiert ist, der Gegenstand nicht in einem zusammengesetzten Akt gemeint ist. Wir meinen das symbolische oder algorithmische Denken. Es besteht darin, daß der Gegenstand eines zusammengesetzten Ausdrucks nicht in allen durch den Ausdruck genannten Teilen, sondern summarisch als Gegenstand eines zusammenfassenden Ausdrucks gedacht wird. Der Sinn dieses Ausdrucks ist dann definitorisch festgelegt. So kann ich etwa einen Rechtsgegenstand, z. B. einen Wechsel definieren durch alle Merkmale, die er haben muß, um im juristischen Sinn ein Wechsel zu sein. Auch Vorgänge, Handlungen kann ich so in ihren Einzelheiten bestimmen, z. B. eine Zeremonie oder Kulthandlung als einen Vorgang ganz bestimmter Art, und etwa angeben, welche einzelnen Akte zu einer Messe im Sinn der katholischen Kirche gehören. Das eigentliche Gebiet symbolisch-summarischer Benennung aber ist die Algebra und Arithmetik. Solche zusammenfassenden Ausdrücke können nun offensichtlich Subjekte analytischer Urteile sein. So kann ich streng analytisch urteilen: »Ein Wechsel trägt das Datum der Ausstellung«, »In einer Messe folgt der Kanon auf die Präfatio« u. dgl. Algebraische und arithmetische Ausdrücke lassen sich freilich nicht so leicht explizieren. Das bedingt die Art, wie die »Merkmale« hier zum Subjektgegenstand stehen: es sind nicht Qualitäten, die ihm nach Art wahrnehmbarer Gegenstände anhaften und für deren Beziehungsformen die Sprache bekannte Bezeichnungen zur Verfügung hat, sondern Gegenstände wie er selbst, aus denen sich wie aus Stücken durch Addition, Multiplikation usw. der Subjekt-

Digitized by Google

gegenſtand aufbaut. Hinſichtlich des Ausdrucks »a + b + c«, der gleichgeſetzt wird mit dem Ausdruck »n«, könnte man von dem »Merkmal« a nur ſagen, daß es in n Summand ſei.

Obwohl ich nun für gewöhnlich nicht den ganzen definitoriſchen Gehalt ſolcher Ausdrücke denke und dieſe wie einfache Ausdrücke hingenommen werden, darf man die aus ihnen explizierten Urteile doch nur als tautologiſche bezeichnen. Denn der Ausdruck wird zwar nicht in mehreren zur Einheit geſchloſſenen aktuellen Teilakten gedacht, aber ſein Sinn iſt der zuſammengeſetzte, den die Definition »explicite« in allen ſeinen Teilen nennt: n meint a + b + c, und ſo will es genommen ſein, wenn ich die Frage nach ſeinen Merkmalen aufwerfe und es nicht, was in vielen Gedankengängen möglich iſt, als quaſi einfachen Begriff behandle. In ihm iſt nicht »verſteckterweiſe« enthalten, was ich expliziere, ſondern »ausdrücklich« ſind die Merkmale genannt. Anders bei unſeren Beiſpielen zuſammengeſetzter, aber dem Wortlaut nach einfacher Ausdrücke. Deren Sinn kann ich zwar wiedergeben in einem zuſammengeſetzten Ausdruck, aber der Wortlaut weiſt nicht auf dieſe Zuſammenſetzung hin, die Identität der Begriffe iſt hier keine »ausdrückliche«, das Merkmal iſt zwar aktuell gemeint, aber nicht genannt, und darum müſſen ſie nach Kants Aufſtellung als analytiſche Urteile im eigentlichen Sinn bezeichnet werden.

Es iſt nun keineswegs ſo, daß das Verſtändnis eines zuſammengeſetzten Ausdrucks ſich nur in zweifacher Weiſe vollziehen könne, entweder in aktuellen, alle Sinnesmomente explizierenden Meinungsakten oder nach Art des ſymboliſchen Denkens, das den Gegenſtand lediglich nimmt als den Inhalt einer Definition, der zwar reproduziert werden kann, tatſächlich aber beim Wortverſtändnis nicht gedacht wird – ſo wie ich mich in mathematiſchen Beweisführungen nicht um den Sinn von algebraiſchen Ausdrücken kümmere, ſo lange ſie als reine Rechnungsfaktoren auftreten. Der zuſammengeſetzte Sinn kann vielmehr auch teilweiſe realiſiert ſein oder auch vollſtändig, aber in geringerer Lebhaftigkeit ». . . der Inhalt« (= Sinn) »iſt darin nicht etwa bloß ſymboliſch vertreten, ſondern zum großen Teil wirklich bewußt, ‚verdichtet gedacht' würde Lazarus ſagen, nicht bloß ‚vertreten'.« Bühler[1], den wir hier zitieren, hat Gedanken, die in der beſchriebenen Weiſe gegeben ſind, »Intentionen« genannt. Huſſerl[2]

1) Tatſachen und Probleme zu einer Pſychologie der Denkvorgänge. S. 51.

2) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomol. Philoſophie. §§ 122, 123.

Digitized by Google

spricht von »Vollzugsmodis synthetischer Akte«. Wir wollen zur Verdeutlichung des Sachverhalts aus Husserls Darlegungen noch (S. 255) folgenden Passus zitieren: »Ein Gedanke, einfach oder mit mannigfaltigen Thesen ausgestattet, kann als »verworrener« Gedanke auftauchen. Er gibt sich dabei wie eine schlichte Vorstellung ohne jede aktuell-thetische Artikulation. Wir erinnern uns etwa eines Beweises, einer Theorie, eines Gesprächs – es »fällt uns ein«. Dabei sind wir ihm zunächst gar nicht zugewendet, es taucht im »Hintergrund« auf. Dann richtet sich ein Ichblick einstrahlig darauf, in einem ungegliederten Griff die betreffende noematische Gegenständlichkeit erfassend. Nun kann ein neuer Prozeß ansetzen, die verworrene Wiedererinnerung geht in deutliche und klare über: Schritt für Schritt erinnern wir uns des Beweisgangs, wir erzeugen die Beweisthesen und Synthesen »wieder«, wir durchlaufen die Stadien des gestrigen Gesprächs »wieder« und dergleichen«. Statt eines Beweises, einer Theorie, eines Gesprächs könnte ebenso eine Definition, etwa der definitorisch gegebene Sinn eines zusammengesetzten Ausdrucks, als Beispiel dienen. Auch er kann in der beschriebenen Weise gegeben sein: er fällt uns ein beim Hören des Wortes, wird zunächst einstrahlig (symbolisch) erfaßt, dann nach seiner Gliederung gedacht und dadurch verdeutlicht. Natürlich kann jede solche Gegebenheitsstufe auch unvermittelt da sein. An dem analytischen, genauer tautologischen Charakter eines Urteils aber ändert sich nichts, wenn sein Subjektbegriff in dieser oder jener Weise vollzogen wird oder gar in mehreren eine Entwicklung darstellenden Vollzugsmodis gegeben ist.

Man sieht übrigens hier, daß der Gedanke, ein Begriff oder eine Wahrheit könne »verworren« gegeben sein, nicht bloß eine theoretische Konzeption des Rationalismus ist, sondern einen empirisch nachweisbaren Erfahrungsgrund besitzt. Wenn Kant sagt, daß die analytischen Urteile im Prädikat aussagen, was im Subjektbegriff »verworren«, »nicht so klar«, »nicht mit gleichem Bewußtsein« gedacht ist, so gilt dies also von analytischen Urteilen, deren Subjektbegriff in einem der beschriebenen Vollzugsmodis gegeben ist, in besonderem, durch die Empirie der Denkerlebnisse zu belegenden Sinn. Wir werden im nächsten Paragraphen andere analytische Urteile kennen lernen, deren Subjektbegriffe in ganz schlichten, solcher Modifikationen kaum fähigen Meinungsakten erfaßt werden. Von ihnen könnte man nur in einem sehr veränderten Sinn sagen, ihre Merkmale seien verworren gedacht.

Digitized by Google

§ 13.

Mitgemeinte Merkmale. Qualitätsbegriffe.

Die analytiſchen Merkmale von Gegenſtänden, die in zuſammengeſetzten Begriffen mit ſprachlich einfacher Bezeichnung gedacht werden, haben wir als gemeinte beſtimmt, die entſprechenden Merkmale des Begriffs – nach unſerer Feſtſetzung in § 5 »analytiſche Merkmale des Begriffs« – als in aktuellen Meinungsakten realiſierte Sinnesmomente dieſes Begriffs. Dieſe Charakteriſierung iſt nicht allen analytiſchen Merkmalen gegenüber möglich. Zwar gilt, daß ein Merkmal analytiſch iſt, wenn ihm ein eigner Begriffsakt entſpricht, aber es ſind nicht umgekehrt alle analytiſchen Merkmale des Begriffs in eigenen Akten realiſiert. Wir werden daher zu weiteren Beſtimmungen ſchreiten müſſen, wenn wir die analytiſchen Urteile in allen ihren Erſcheinungsweiſen deuten wollen. Und es ſcheint gerade die überwiegende Mehrzahl einer anderen Deutung zu bedürfen.

Wir müſſen den Beiſpielkreis Kants auch hier erweitern. Wir ſagen von einer Menge von Gegenſtänden Merkmale aus, die ihnen mit Notwendigkeit zukommen, ohne daß, wie es ſcheint, ein anderer Grund für dieſe notwendige Gültigkeit zu finden wäre, als daß der Begriff eines ſolchen Gegenſtandes es erfordert. Ich ſage z. B. »Eine Schale iſt flach und hohl«, »eine Nadel iſt ſpitz«, »eine Kugel iſt rund«, »ein Stock iſt langgeſtreckt«, »ein Haken iſt krumm« und dergleichen. Es kann wohl nicht beſtritten werden, daß dieſe Urteile notwendig gültig ſind, ſofern ſie nur ſo verſtanden werden, wie ſie gemeint ſind. Die Prädikate ſind nämlich hier, wie ſchon in früheren Beiſpielen z. T. relative Begriffe; man kann darüber ſtreiten, was man flach und hohl oder ſpitz nennen ſoll. Die Form einer Nadel bezeichnen wir für gewöhnlich als ſpitz, aber eine Näherin wird wieder ſpitze und dicke Nadeln unterſcheiden. Wenn ſie den Begriff »ſpitz« relativ zu »Nadel« nimmt, d. h. im Sinne von »für eine Nadel ſpitz«, dann gilt natürlich für ſie der Satz »eine Nadel iſt ſpitz« nicht. Wir aber nehmen für gewöhnlich ſpitz als eine Formqualität, wie ſie die Nadel aufweiſt gegenüber anderen Körpern, z. B. einer Kugel oder einem Würfel. Ebenſo iſt eine Schale nicht »flach« in jedem Sinn dieſes Wortes. Vielleicht iſt der ſprachübliche Sinn von flach, wenn man dieſes Wort außer jedem Zuſammenhang gebraucht, ſogar ein anderer als der in unſerem Beiſpiel vorausgeſetzte, nämlich gleichbedeutend mit »eben«. Aber eine Schale iſt flach im Vergleich etwa zu einer Kanne oder Flaſche. »Flach« meint alſo hier diejenige Form, welche ſolch ein Hohlkörper aufweiſt, wenn

Digitized by Google

er flach genannt wird. Diese Flachheit, diese mäßige Wölbung weist eine Schale in der Tat auf. Deshalb ist in den angeführten Urteilen der Sinn des Prädikatwortes jedesmal so zu nehmen, wie er sich aus dem Urteilszusammenhang ergibt. Dann aber gelten diese Urteile nicht nur, sondern sie gelten mit Notwendigkeit. Eine Nadel muß spitz sein, sonst ist es keine Nadel. Es kann nicht auch Nadeln geben, die aussehen wie ein Geldstück oder ein Kieselstein. Das Merkmal spitz ist von der Nadel unabtrennlich, hat also eine andere Beziehung zu ihr, als sie zwischen Merkmal und Gegenstand bei Gegenständen empirischer Begriffe besteht. Ein Rabe kann auch weiß sein, obwohl ich den Raben als ein schwarzes Tier kenne. Die spitze Form dagegen gehört als ein notwendiges Merkmal zur Nadel ganz so, wie auch die Merkmale von Gegenständen zusammengesetzter Ausdrücke diesen notwendig zugehören, z. B. das Merkmal schwarz dem Rappen. Und wie in diesem Fall scheint auch dort die notwendige Zugehörigkeit durch den Begriff gefordert zu sein, so daß ein Urteil, welches diese Zugehörigkeit aussagt, »nach bloßen Begriffen« gilt, also analytisch ist. Dafür ist zwar kein Beweis, daß man nur Gegenstände, welche dieses notwendige Merkmal haben, mit dem Begriffswort belegt. Denn auch bloß empirische Merkmale »erfüllen« meinen Begriff, d. h. sie sind der Grund, weshalb ich das Begriffswort auf den Gegenstand anwende. Aber die sind nicht die notwendige Voraussetzung dieser Anwendung. Sie könnten auch fehlen, und ich hätte doch ein Recht den Begriff anzuwenden. Selbst alle bislang als wesentlich betrachteten Merkmale eines Gegenstandes könnten diesem fehlen, und er würde doch noch unter denselben Begriff fallen. Ich hätte dann festgestellt, daß dieser Gegenstand, den ich dauernd mit demselben empirischen Begriff als diesen selbigen meine, andere in einem besseren Sinn wesensbestimmende Eigenschaften besitzt und daß die früher dafür gehaltenen variabel sind. Es wäre eine Feststellung ähnlich der, welche wir an einen Tagfalter machen, wenn wir seine Entwicklung von der Raupe zur Puppe und zum Schmetterling beobachten. Dasselbe Tier zeigt nacheinander Merkmale, die einer primitiven Erfahrung als ganz unverträglich erscheinen müssen. In allen Metamorphosen bleibt es dasselbe Tier, und als dieses selbige wird es mit demselben empirischen Begriff gedacht. Es ist nun zwar in anderen Fällen höchst unwahrscheinlich, daß wir in ähnlicher Weise die bisher für wesentlich gehaltenen Merkmale eines Gegenstandes als unwesentlich betrachten müssen. Aber wenn wir fragen, warum es unwahrscheinlich ist, so muß man antworten, weil es aller bisherigen Erfahrung widerspräche. Aus

Digitized by Google

empiriſchen Gründen ſcheint es abſurd, daß beiſpielsweiſe ein Rabe nicht befiedert ſein könne. Es ſchlüge dieſe Annahme allem Wiſſen und erkannten Geſetzen ins Geſicht – aber es wäre nicht begrifflich unmöglich. Dagegen iſt es, wie man fühlt, mit dem Begriff der Nadel unvereinbar, daß ſie nicht ſpitz ſei. Es wäre Widerſinn, ſolches als möglich zuzulaſſen.

Die Subjektbegriffe jener neuen Art analytiſcher Urteile ſind offenbar keine zuſammengeſetzten Begriffe. Weder iſt die Bezeichnung zuſammengeſetzt noch der Meinungsakt, in dem ſie ſich realiſieren. Das zeigt ſich aufs deutlichſte darin, daß wir ihren Sinn nicht ſofort in einem explizierenden Ausdruck wiedergeben können. Der Grund hierfür iſt nicht der, daß die entſprechenden Teilbezeichnungen fehlen, denn die Sprache hat für jene alltäglichen Gegenſtände und ihre Beſchaffenheiten Worte zur Verfügung, ſondern der Gedanke ſelbſt iſt nicht komplex. Was ſollte denn auch bei dem Begriff »Nadel« als durch ſpitz determiniert gedacht ſein? Und warum ſollte das determinierende Prädikat nicht auch anders lauten wie etwa »ſchlank« oder »feſt« (was ja auch möglich wäre, denn ein dicker oder weicher Körper iſt keine Nadel)? Überhaupt könnte eine gültige Definition der Nadel in verſchiedenſter Form gegeben werden, z. B. als »ein dünnes, ſpitzes Gebilde, das feſt iſt«, oder als »ein feſter Körper, der dünn und ſpitz iſt«. Es liegt hier nicht wie bei dem Begriff »Rappe« ein gegliederter Gedanke vor, für den ich nur den ſprachlichen Ausdruck zu finden habe. Begriffe wie »Nadel«, »Schale«, »Kugel« ſind alſo keine Begriffsgefüge, ihre Merkmale ſind alſo keine Teilbegriffe. Aber die Merkmale, die wir ihnen in analytiſchen Urteilen beilegen können, gehören doch irgendwie zum Sinn dieſer Begriffe. Sie ſind nicht wie die fälſchlich ſogenannten Merkmale empiriſcher Begriffe von dem Begriffsſinn zu trennen, ohne daß dieſer Schaden nähme, d. h. ein anderer würde. Wie iſt dieſes möglich, welche Art von verſtecktem Enthaltenſein der Begriffsmerkmale liegt hier vor?

Die Löſung dieſes Problems ſcheint uns beſchloſſen zu liegen in der Tatſache, daß wir nicht nur – in empiriſchen Begriffen — Gegenſtände meinen können, die beſtimmte Merkmale haben, ſondern – in einer anderen Art meinender Intention – Gegenſtände erfaſſen können, ſoweit ſie beſtimmte Merkmale haben, ebenſo auch – was wir zunächſt veranſchaulichen wollen – Merkmale ſelbſt[1]

1) Dieſe ſind ja logiſch genommen ſo gut Gegenſtände wie die Subſtrate der Merkmale, die Gegenſtände im realen Sinne.

Digitized by Google

in ihrer qualitativen Bestimmtheit. Sofern diese qualitative Bestimmtheit der eigentliche Gegenstand meines Meinens ist, sind auch die Elemente dieser Qualität von der Meinung mit erfaßt, sie sind konstitutive Merkmale des Meinungssinnes. Wir wollen dies an folgendem Beispiel erläutern.

Wir können in sinnlicher Abstraktion Gestalten wahrnehmen oder vorstellen und wir können diese Gestalten begrifflich meinen. »Die Kreisform«, »die Eiform«, »die S-form« sind solche Gestaltbegriffe. Diese Formen sind keine einfachen Gebilde, sondern sie sind aus Teilen zusammengesetzt, sie weisen ihrerseits wieder »Merkmale« auf. Wenn ich die Form wahrnehme, so sehe ich auch diese Merkmale, aber die Wahrnehmung dieser Merkmale geht in eigentümlicher Weise in den umfassenden Akt der Gestaltswahrnehmung ein, derart, daß die Gestaltswahrnehmung ein apperzeptiv einheitlicher Akt ist. Ich weiß meine Aufmerksamkeit einem Gegenstand, der Gestalt zugewandt, und diese Gestalt in ihrer qualitativen Bestimmtheit, diese »Gestaltqualität«, kann ich begrifflich denken oder meinen. Die meinende Intention geht auf die Gestalt in ihrer qualitativen Gegebenheit, nicht auf die Teile der Gestalt. Aber diese Teile gehören doch insofern mit zum Sinn der Intention, als ohne sie die Gestalt eine andere würde, mein Begriff also auf die Gestalt ohne dieses Merkmal nicht mehr anwendbar wäre. Ein Begriff, der die Gestalt ohne dieses Merkmal meinte, wäre ein anderer Begriff. Die Form des großen lateinischen B z. B. ist dadurch bezeichnet, daß sich an eine Vertikale nach rechts zwei Halbkreise fügen, welche die beiden Hälften der Vertikalen überspannen. Fehlt der untere Halbkreis, so wird aus dem B ein P. Auf letzteres ist, weil ihm dieses Merkmal fehlt, der Begriff »B-förmig« nicht mehr anwendbar, umgekehrt ist der Begriff, welcher das B ohne dieses Merkmal meint, ein anderer Begriff, nämlich »P-förmig«. Das gilt in strengem Sinn. Unter keinen Umständen könnte »B-förmig« eine Form ohne unteren Halbkreis meinen, so wenig der Begriff »Rappe« ein Pferd meinen kann, das nicht schwarz ist. Da wir die B-Form meinen in ihrer qualitativen Eigentümlichkeit, kann der Gegenstand nicht mehr unter den Begriff fallen, wenn er durch Ausfall von Merkmalen zu einem qualitativ anderen wird. Also ohne daß sich auf die Merkmale des Gegenstandes eine meinende Intention richtet, sind diese doch konstitutive Merkmale des Meinungssinnes, sie sind nicht für sich gemeint, aber sozusagen mit dem Gegenstand, dessen Merkmale sie sind, gemeint, sie sind, wie wir diesen Sachverhalt kurz bezeichnen wollen, mitgemeinte Merkmale.

Digitized by Google

Die mitgemeinten Merkmale ſtehen nun nicht immer zu ihrem Gegenſtand in dem Verhältnis wie die Geſtaltmerkmale zur Geſtalt, es ſind nicht immer geſtaltfundierende Merkmale. Wenn ich eine Schachbrettfläche wahrnehme, ſo geſchieht das wohl kaum in einem apperzeptiv einheitlichen Geſtaltwahrnehmungsakt (zumal hier auch der Farbunterſchied der Felder beachtet werden muß), ſondern ſukzeſſiv in mehreren Akten. Die Schachbrettfläche iſt deshalb für mich keine Qualitätseinheit wie eine Geſtalt. Trotzdem gehören zu ihr als notwendige Merkmale, ohne die ſie keine Schachbrettfläche wäre, alle Felder in ihrer räumlichen Anordnung und wechſelnden Farbenbeſtimmtheit, m. a. W., wenn ich eine Schachbrettfläche meine, ſo meine ich eine Fläche, ſofern ſie dieſe räumlichen und farbigen Qualitäten aufweiſt. Fehlte nur eines der Felder, ſo fiele dieſer Gegenſtand nicht mehr unter den Begriff »Schachbrett«. Zum Sinne dieſes Begriffes gehört alſo jedes dieſer »Merkmale« mit hinzu. Dieſe Merkmale ſind mitgemeint, wenn ſie auch nicht in 64 beſonderen Meinungsakten erfaßt ſind.

Was von der Geſtalt und der Farbe gilt, trifft nicht weniger auf andere Qualitäten zu. Auch die Dreidimenſionalität kann mitgemeint ſein. Eine Kugel muß beſtimmte Abmeſſungen nach drei Dimenſionen hin beſitzen, ſonſt iſt es keine Kugel. Denn dieſe Ausmeſſungen in ihrer beſonderen (kugelmäßigen) Beſtimmtheit hatte ich im Sinn, als ich den Begriff »Kugel« bildete, ſie ſind darum der eigentliche Gegenſtand meines Meinens, ſie dürfen nicht fehlen, wenn der Sinn meines Begriffes derſelbe bleiben ſoll. Ebenſo gehört zu einer nicht-mathematiſchen, ſondern realen Kugel, daß ſie Feſtigkeit beſitzt; der Begriff »Kugel« in dieſem Sinn impliziert alſo auch als mitgemeintes Merkmal die Feſtigkeit. Jene Qualitätsbeſtimmtheiten der Kugel, die gleichmäßige Rundung und die Feſtigkeit in ihrer eigentümlichen Verbindung meine ich ja mit dem Begriff »Kugel«. Ich erfaſſe dabei nicht in Sonderakten dieſe Qualitäten und denke ſie nicht als verbundene, ich denke nicht, wenn ich »eine Kugel« denke, dasſelbe wie »ein feſtes gleichmäßig Rundes«, ſondern ich erfaſſe in einem Meinungsakt dieſe anſchauliche Einheit des feſten und gleichmäßig runden Gebildes, ſo wie ſie ſich darſtellt, in dieſer qualitativen Beſtimmtheit. Anders denke ich in empiriſchen Begriffen einen Gegenſtand. Auch eine Orange iſt ein kugelrunder feſter Körper. Aber unter einer Orange verſtehe ich nicht jene qualitative Einheit der kugelrunden Geſtalt und feſten Form (verbunden noch mit der orangeroten Farbe) — das wäre keine Orange —, ſondern das ſich in ſolchen Eigenſchaften

Digitized by Google

darstellende Ding, das diese Eigenschaften besitzt, soviel wir wissen, das aber die eine oder die andere auch entbehren könnte, ohne seiner Identität nach ein anderes zu sein, so wie auch ein individueller Gegenstand, z. B. ein bestimmter Mensch, Eigenschaften annehmen und ablegen kann und dabei doch derselbe Mensch bleibt.

In Begriffen wie »Kugel«, »Nadel«, »Stock«, »Schale« also meinen wir Qualitäten und zwar nicht nur abstrakte qualitative Merkmale, sondern auch die eigentümlichen Verbindungseinheiten aus diesen Qualitäten, die Nadel z. B. in ihrer Festigkeit und dünnen spitzen Form. Wir wollen solche Begriffe, durch deren Besonderheit uns die meisten analytischen Urteile bedingt zu sein scheinen, wegen dieser ihrer qualitativen Intention als Qualitätsbegriffe oder qualitative Begriffe bezeichnen und sie den empirischen Begriffen, für welche die qualitativen Momente des Gemeinten in dem nun vielfach dargelegten Sinn bedeutungslos sind, entgegensetzen. Im Schlußkapitel unserer Ausführungen werden wir versuchen, auf das Recht und den tieferen Sinn dieser Gegenüberstellung noch ein Licht zu werfen. Die frühere terminologische Festsetzung dieses Paragraphen, die der mitgemeinten Merkmale, steht natürlich zu der der Qualitätsbegriffe in engstem und sich von selbst ergebendem Zusammenhang: alle Mitmeinung vollzieht sich in qualitativen Begriffen.

§ 14.

Komplizierte Qualitätsgegenstände. »Alle Körper sind ausgedehnt .... schwer.«

Als qualitative »Merkmale« galten uns in den bisherigen Beispielen nicht nur abstrakte, unselbständige Merkmale, also etwa bei der Nadel die Festigkeit und dünne spitze Form, sondern auch die selbständigen Teile und Stücke eines Gegenstandes, bei einer B-Form z. B. die beiden seitlichen Halbkreise. Alles, was als Prädikat analytischer Urteile auftreten kann — und das sind schon bei Kant die verschiedenartigsten Dinge, neben sinnlichen Qualitäten (Farbe, Ausdehnung) die Undurchdringlichkeit, die Teilbarkeit, negative und »kategoriale« Bestimmungen also —, muß als ein im Subjektbegriff enthaltenes Merkmal angesehen werden. Merkmal ist kurz gesagt jedes den Sinn der Qualitätsmeinung mitbegründende Element dieser Qualität. Die Teile eines in bestimmter Zusammensetzung gemeinten dinglichen Gegenstandes sind deshalb Merkmale. Der qualitative Begriff »Degen« meint einen Gegenstand, der aus Griff und Klinge besteht, er meint diese qualitative Einheit aus Klinge und Griff.

Digitized by Google

»Der Degen hat einen Griff« ist deshalb ein analytisches Urteil. Die Qualitätsbestimmtheit solcher Gegenstände besteht in einer bestimmten Zusammensetzung bestimmter dinglicher Teile. Dabei ist für die Möglichkeit analytischer Urteile entscheidend, welche Zusammensetzung und welche Teile ich meine. Logisch ist natürlich belanglos, ob der Gegenstand seiner Zusammensetzung nach kompliziert oder einfach ist. Eine Wage (bestimmter Art) ist gegenüber einem Degen ein komplizierter Gegenstand. Sie besteht aus dem um eine mittlere Schneide drehbaren Balken, den Wagschalen, dem Zeiger, der Skalenteilung, der Arretierung und dem das Ganze tragenden Stativ. Von ihr gelten die analytischen Urteile: »Die Wage hat einen um eine mittlere Schneide drehbaren Balken, zwei Schalen . . . .« usw. Und so sind über Gegenstände vielfältigster Strukturbeschaffenheit, über eine Uhr, ein Luftschiff, einen Baumkuchen, eine Husarenuniform, ein Gefängnis, eine Apotheke, eine Schule, einen Bahnhof, ein Bankgeschäft analytische Urteile in Fülle möglich. Hinsichtlich der in ihnen ausgesagten Merkmale ist dabei ein Doppeltes von Interesse. Einmal sieht man, daß diese »Merkmale« anderen Gegenstandsgebieten angehören können wie der Subjektgegenstand. Unter einer »Droschke« verstehe ich vielfach einen Wagen bestimmter Art, der von einem Pferd gezogen und von einem Mann gelenkt wird. Ich meine nicht nur den Wagen, sondern den Wagen mit Pferd und Lenker, das ganze Gefährt, die Einheit aus diesen Teilen. Sage ich: »Die Droschke hat einen Lenker«, so ist das Merkmal Lenker ein Mensch, ein vernunftbegabter Organismus. Die Droschke aber ist etwas anderes, eine Zusammensetzung aus toten und lebendigen Teilen. Prädikat- und Subjektgegenstand sind ihrer ontischen Natur nach verschieden. Sie können zweitens auch hinsichtlich ihrer begrifflichen Erfassung verschieden sein und zwar in der Weise, daß das Prädikat ein empirischer Begriff sein kann, während das Subjekt natürlich immer ein Qualitätsbegriff ist. In unseren Beispielen, dem Degen und der Wage, war auch das Prädikat ein Qualitätsbegriff, der Griff des Degens und der Wagebalken sind selbst Gegenstände qualitativer Begriffe, die ihrerseits Subjekte analytischer Urteile sein können. Aber wenn ich z. B. von einem Thermometer sage, daß seine Füllung aus Quecksilber bestehe, so gebrauche ich mit »Quecksilber« einen empirischen Begriff. Deshalb aber verliert der Begriff »Thermometer« nicht seinen qualitativen Charakter. Denn ein Qualitätsbegriff meint einen Gegenstand in bestimmter Merkmalzusammensetzung. Zu diesen Merkmalen gehört in unserem Fall die Materialbeschaffenheit der Röhrenfüllung

Digitized by Google

nicht minder wie die Form und die Durchsichtigkeit der Thermometerröhre, die Skaleneinteilung usw. Merkmal ist ja so wenig wie der Qualitätsgegenstand selbst eine abstrakte oder gar eine durch den ersten Augenschein festzustellende Eigenschaft, sondern, wie wir kurz sagten, jedes die Qualitätsmeinung mitbegründende Element. Ein solches Element ist aber ohne Frage hier die Materialbeschaffenheit der Füllung: sie muß aus Quecksilber sein, sonst wäre der Gegenstand kein Thermometer. Die Füllung aus Quecksilber ist also ein mitgemeintes Merkmal des Qualitätsbegriffs »Thermometer« – mag »Quecksilber« an sich auch ein empirischer Begriff sein.

Jetzt können wir auch zu Kants Beispielen »Alle Körper sind ausgedehnt« und »alle Körper sind schwer« Stellung nehmen. Soll der erste dieser Sätze analytisch sein, so muß das Merkmal ausgedehnt in dem Subjekt »Körper« entweder gemeint oder mitgemeint sein. Daß es nicht gemeint ist, nicht in einem aktuellen Meinungsakt erfaßt und als zugehörig zu einem anderen Gegenstand gedacht ist – wie schwarz zu Pferd in dem Begriff »Rappe« –, sieht man sogleich. Wie bei dem Begriff »Nadel« kann man hier nicht sagen, was denn durch »ausgedehnt« determiniert sein soll, warum ferner gerade »ausgedehnt« das determinierende Attribut sein soll usw. Ist die Ausdehnung aber nicht gemeint, so könnte sie doch mitgemeint sein. Dann ist der Begriff »Körper« notwendigerweise ein Qualitätsbegriff. Läßt der Sinn des Wortes Körper eine solche Auffassung zu? Man wird diese Frage bejahen müssen. Unter einem Körper versteht man in der Umgangssprache vielfach jedes *feste dreidimensionale Gebilde*. Eine Flüssigkeit oder ein Gas nennt man in nicht-wissenschaftlichem Gebrauch nicht mehr einen Körper, noch weniger fällt eine Fläche oder Linie unter diesen Ausdruck. Auch eine gestaltlose, etwa unendlich gedachte Materie würde man kaum Körper nennen. Ein Körper ist die dingliche Einheit aus den Merkmalen der Festigkeit und dreidimensionalen Gestalt, er ist eine nach diesen Hinsichten bestimmte »Qualität« im Sinne unserer Festsetzung; der Begriff »Körper« ist ein Qualitätsbegriff. Die qualitative Einheit eines festen, dreidimensionalen Gebildes aber muß ausgedehnt sein. Denn dreidimensional sein, heißt, sich nach drei Richtungen hin erstrecken, die Erstreckung in einer Richtung aber nennen wir auch Ausdehnung. Also weil wir in der Weise der Mitmeinung die nach drei Richtungen sich erstreckende Ausdehnung meinen, darum können wir die Ausdehnung in notwendig gültiger Weise von dem Körper prädizieren.

Digitized by Google

Wir explizieren dann nur dieses mitgemeinte Merkmal und fällen deshalb ein analytisches Urteil. Es gibt aber auch einen empirischen Begriff des Körpers. Für ihn ist ein Körper jene dingliche Gegebenheit, die sich in Ausdehnung, Gestalt, Festigkeit, aber auch in Schwere, Farbigkeit usw. darzustellen pflegt, also etwa dasselbe wie Materie. Keines dieser Merkmale käme dem Körper als Gegenstand eines solchen Begriffs mit Notwendigkeit zu, auch nicht die Ausdehnung. Es könnte sich zeigen, daß das, was wir als ausgedehnt, fest, farbig erkannten, letzten Endes spiritueller Natur wäre, daß alle unsere Beobachtungen irrtümlich waren. Dies »könnte« sich zeigen, d. h. es wäre nicht begrifflich ausgeschlossen. Dieser Begriff des Körpers kann also nicht Subjekt in einem analytischen Urteil sein. Ein dritter Körperbegriff ist der geometrische. Er ist natürlich ein Qualitätsbegriff: alle Bestimmungen liegen bei mathematischen Gegenständen fest, die Erfahrung kann uns darüber keines Besseren belehren. Von ihm gilt also auch das Urteil, daß er ausgedehnt sei. Fragt man, welchen Begriff Kant im Sinne hatte, so sieht man sich zunächst auf die schon besprochene Stelle B. 12 verwiesen, wo gesagt wird, daß ich meine Erkenntnis von dem Körper erweitern könne, »indem ich auf die Erfahrung zurücksehe, von welcher ich diesen Begriff des Körpers abgezogen hatte«. Kant betrachtet also den Begriff »Körper« nicht anders als einen empirischen Begriff, etwa den Begriff »Gold«. Denn Qualitätsbegriffe kann ich nicht »erweitern«; ein neu aufgenommenes Merkmal macht sie zu einem anderen Begriff. Empirische Begriffe dagegen bleiben dieselben, wie wir sahen, mag sich die Erfahrung über noch so viele neue Merkmale belehren und so »den Begriff erweitern«. Von seinem erweiterungsfähigen und deshalb empirischen Begriff des Körpers dürfte also Kant nicht sagen, daß ihm in einem analytischen Urteil die Ausdehnung mit Notwendigkeit zugeschrieben werden könne. Aber wenn auch Kant hier, naheliegenden Anschauungen über das Wesen des Begriffs folgend, theoretisch den Begriff »Körper« wie einen empirischen Begriff behandelte, so mag ihm beim Gebrauch dieses Ausdrucks doch ein anderer Sinn vorgeschwebt haben. Man hat darauf hingewiesen, daß Kant sicherlich unter dem Einfluß der rationalistischen Definition des Körpers als einer res extensa gestanden hat, und so ist es nicht unwahrscheinlich, daß ihm der Körper doch als eine qualitätsbestimmte Gegebenheit galt, zumal in ihm, wie wir schon ausgeführt haben, die Anschauung lebendig war, daß der Begriff die Zusammenfassung eines Teils der Erfahrung sei, also immer eine feste Merkmalsbestimmung aufweise

Digitized by Google

– die er hier vielleicht in dem erſterwähnten Qualitätsbegriff des Körpers vermutet hätte.

»Alle Körper ſind ſchwer« iſt ein ſynthetiſches Urteil für den zweiten der von uns unterſchiedenen Körperbegriffe, den empiriſchen, der etwa mit Materie identiſch iſt. Bezogen auf die beiden anderen Begriffe iſt das Urteil falſch. Ob man es als ſolches, da es den Begriff nicht wirklich, ſondern nur vermeintlich erweitert, und da es nur in einem eingeſchränkten Sinn auf Erfahrung beruht – denn Qualitätsgegenſtände ſind hinſichtlich des über ſie Erfahrbaren völlig beſtimmt und ſo in eigentümlicher Weiſe der Erfahrung entrückt –, noch als ſynthetiſches Urteil bezeichnen kann?

Es mag hier erwähnt werden, daß man für das Urteil mit dem empiriſchen Subjektbegriff des Körpers eine Erklärung ſeines ſynthetiſchen Charakters darin zu finden glaubte, daß das Prädikat ſchwer ein Relationsprädikat ſei, das nicht ein Merkmal des Gegenſtandes ſelbſt, ſondern eine Beziehung des Körpers zu anderen Körpern bezeichne und deshalb auch nicht in dem Begriff »Körper« miterfaßt ſei.

Dieſe Auffaſſung nimmt indeſſen den Ausdruck »ſchwer« in einem Sinn, den er für gewöhnlich nicht hat. Heute weiß jeder, daß die Schwere ihren Grund hat in der Anziehungskraft der Erde. Aber deshalb meint man doch gemeinhin nicht mit dem Ausdruck »ſchwer ſein« ſoviel wie »von der Erde angezogen werden«. Man meint keineswegs dieſe Relation, ſondern eine ſinnliche Eigenſchaft des Körpers, nämlich die, welche ſich in dem Druck auf die hebende Hand oder auf andere Gegenſtände offenbart. Mag dieſe Eigenſchaft bedingt ſein durch die Anziehungskraft der Erde und ſich deshalb durch einen relativen Ausdruck definieren laſſen – wir nehmen ſie doch in der gewöhnlichen Rede nicht im Sinne dieſer Definition. Auch der Phyſiker, der urteilt »Mein Koffer iſt ſchwer«, denkt nicht: »Mein Koffer wird von der Erde ſtark angezogen«. Nimmt man alſo das Wort ſchwer in ſeinem urſprünglichen und natürlichen Sinn – und den müſſen wir doch jeder Urteilsanalyſe zunächſt zu Grunde legen –, ſo bezeichnet es keine Relation, ſondern eine Eigenſchaft im ſtrengen Sinne des Wortes, und es iſt kein Grund einzuſehen, warum dieſe nicht in dem Subjektbegriff mitgedacht ſein ſollte. Was würde übrigens dem Körper an eigentlichen Merkmalen verbleiben, wenn man alle Qualitäten, die ſich einer Relation gleichſetzen laſſen, ihm nicht als echte Eigenſchaften zuerkennen wollte? Iſt die Farbe nicht ſeine Fähigkeit, fremde Lichtſtrahlen zurückzuwerfen, die Härte nicht ſein Verhalten zu dem Verſuch, ihn durch andere Körper zu

Digitized by Google

ritzen? Sind überhaupt die Phänomene Schwere, Farbigkeit, Härte identisch mit den sie bedingenden Vorgängen, und darf man die Begriffe, in denen sie erfaßt werden, ohne weiteres gleichsetzen den Begriffen, welche die realen Gründe dieser Phänomene bezeichnen? Die Schwere ist also durchaus geeignet, als Merkmal eines Gegenstandes in einem Gegenstandsbegriff gedacht zu werden. In den Körperbegriffen, die wir oben unterschieden, wird sie freilich nicht gedacht. Es gibt aber solche Begriffe, und es verlohnt sich, einmal an einem Beispiel zu sehen, wie ein solcher Begriff beschaffen ist. Allgemein gilt von ihm, daß er die Schwere entweder als gemeintes oder als mitgemeintes Merkmal enthalten muß. Letzteres ist nun der Fall in einer Bedeutung des Wortes »Gewicht«, derjenigen nämlich, die gemeint ist, wenn ich urteile »Die Last wird gehoben durch dieses Gewicht« oder »Ich lege auf die Wage ein Gewicht«. Nicht die Schwere des Körpers, d. h. die Anziehungskraft, welche die Erde auf ihn ausübt, die ja auch als Gewicht ($P = m \cdot g$) bezeichnet wird, ist also gemeint, sondern der Körper selbst, sofern er Schwere hat oder angezogen wird. Außer der Festigkeit und dreidimensionalen Erstreckung, durch die er als Körper bestimmt ist, kommt ihm noch als weiteres qualitatives Merkmal die Schwere zu. Daß ein Gewicht in diesem Sinne Schwere hat, ist ohne Frage ein analytischer Satz.

§ 15.

Kategoriale analytische Prädikate. »7 + 5 = 12.«

Hatte man hier die Schwere im physikalischen Sinn verstanden als die auf den Körper von der Erde ausgeübte Anziehungskraft, so war damit eine Relation prädiziert. Man hatte dann mit dem Prädikat schwer nur expliziert, was durch die Definition des Physikers ausdrücklich in den Begriff »Körper« aufgenommen worden ist und in ihm symbolisch oder in minderer Aktualität gedacht war beim Hören des Subjektwortes. Aber auch ohne daß solche ausdrückliche Aufnahme einer Beziehung in den Subjektbegriff vorliegt, können Beziehungen in analytischen Urteilen ausgesagt werden. Dieser Fall ist, wie uns scheint, wegen seiner Bedeutung für die Theorie des Urteils überhaupt von besonderem Interesse. Beim ersten Augenschein wird es freilich als unumgänglich erscheinen, daß eine Relation, welche als Prädikat analytischer Urteile soll auftreten können, vorher im Subjektbegriff gedacht sein muß. Das scheint von der Relation nicht weniger zu gelten wie von einem

Digitized by Google

eigentlichen »Merkmal« des Subjektgegenstandes. Nun zeigt sich aber, daß wir über Qualitätsgegenstände rein sinnlicher Anschaubarkeit, also ohne relative Bestimmungen, Urteile mit Relationsprädikaten fällen, die offenbar als analytische gelten müssen. Ich sage z. B. von der Figur des Buchstaben B nicht nur, daß sie zwei Halbkreise aufweise, sondern auch daß die beiden Halbkreise rechts von der Vertikalen sich befinden. Ich sage von einem Quadrat — und zwar auch von dem nicht mathematischen, durch Relationen nicht exakt definierten, sondern der bloß sinnlich erfaßten und als sinnliche Qualität gemeinten Quadratgestalt —, daß sich je zwei Seiten gegenüberliegen, daß sie parallel sind, daß zwei benachbarte senkrecht aufeinanderstehen. Ich sage ebenso, daß seine Seiten gleich seien, bestimme es also durch eine Vergleichsrelation. Ähnlich urteile ich über reale Qualitätsgegenstände, sage z. B. von einem stehenden Tisch, daß seine Platte auf den Füßen ruhe, von einer Glocke, daß der Klöppel sich in dem Glockenmantel befinde, von einem Eisenbahngleis, daß seine Schienen parallel laufen, von einem dorischen Tempel, daß seine Säulen nebeneinander stehen, ebenso daß sie gleich hoch sind, daß sie oben schmäler sind wie an der Basis u. dgl. Solche Urteile sind offenbar analytisch. Es gehört ja zum Sinn des Begriffs »dorischer Tempel«, ein Bauwerk mit umlaufenden Säulen von gleicher Höhe zu meinen; fehlte diese Gleichheit, so fiele das Gebäude nicht mehr unter diesen Begriff. Diese Relationen sind also Elemente, die den Begriffssinn mitbegründen, ganz so wie es die nicht relativen Merkmale tun, darum kann man ihren analytischen Charakter nicht bestreiten. Wenn es ein analytischer Satz ist, daß ein Schachbrett aus quadratischen Feldern besteht, warum sollte es da nicht analytisch sein zu behaupten, daß diese Felder nebeneinander liegen? Zur Qualität »Schachbrettfläche« gehört ja dieses Nebeneinander der Teile notwendig, wie diese Teile selbst als bestimmende Merkmale dazu gehören. Nun ist die Schachbrettfläche doch ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand; sehend kann ich sie in ihrer ganzen Eigenart erfassen und wenn sie mir in sinnlich anschaulicher Selbstgegebenheit vorliegt, so muß ich nicht den Gedanken der vielfältigen Beziehungen fassen, die zwischen ihren Teilen bestehen. Und so meine ich auch, wenn ich den Begriff »Schachbrettfläche« bilde, einfach dieses vielfältige, in seiner ganzen Wesenheit mit Augen zu erkennende Mosaik, aber ich denke mir nicht die realen Teile als durch Relationen bestimmt. Beziehungen kann man nicht wahrnehmen, sondern nur denken, denn sie sind Denkgegenstände;

Digitized by Google

aber mit dem Begriff »Schachbrettfläche« meine ich einen Wahrnehmungsgegenstand. Der Gedanke einer Relation wird also im Subjektbegriff selbst gar nicht vollzogen. Im Prädikatbegriff dagegen erscheint die Relation und es soll von ihr gelten, daß sie als analytisches Merkmal in dem Subjektbegriff versteckterweise enthalten gewesen sei. Ist das nicht widerspruchsvoll? Wenn wir diese Frage verneinen und an dem analytischen Charakter solcher Relationsurteile festhalten, so geschieht es deshalb, weil Relationen wie die angeführten nichts anderes sind als ein adäquater Ausdruck der in dem Subjektbegriff gemeinten, sinnlich wahrnehmbaren Qualität. Unter dem Nebeneinander z. B. verstehen wir nichts anderes als das räumliche Verhältnis, das bestimmt gelagerte Gegenstände, z. B. zwei benachbarte Schachfelder, aufweisen: von zwei Figuren, die so ohne Grenze ineinander übergehen, sage ich, daß sie benachbart seien. Ebenso ist die Gleichheit der Seiten des Quadrates dasjenige Verhältnis, welches zwei Dinge zeigen, die sich hinsichtlich ihrer Größe so darstellen, wie zwei Quadratseiten. Den Sinn des Wortes Gleichheit kann ich mir nur klar machen durch Vergegenwärtigung von Gegenständen, deren Ausmessungen sich zueinander so verhalten wie die der Quadratseiten. Daher ist es eine adäquate Gegenstandsbeschreibung, wenn ich von dem Quadrat – nicht dem mathematischen schon als gleichseitig definierten, sondern der sinnlich erfaßbaren Quadratgestalt – sage, es bestehe aus gleichen Seiten. Die so durch Relationsprädikate explizierte Qualität ist immer die Anschauungsgrundlage für die Relation selbst, an ihr erfüllt sich der Sinn der Relation, an ihr wird sie – der nichtsinnliche kategoriale Gegenstand – selbst »angeschaut«.[1]

Nicht bei allen hinsichtlich einer Qualität möglichen Relationen ist die Qualität in der geschilderten Weise sozusagen deren Selbstdarstellung, oder besser die unmittelbare sinnliche Voraussetzung ihrer Selbstdarstellung. Wenn ich z. B. von einem Dreieck sage, daß seine Winkelsumme 2 R, oder vom Kreis, daß sein Umfang $2\pi r$ betrage, so sind die Merkmale dieser Figuren nicht die unmittelbare Anschauungsgrundlage der in solchen Sätzen behaupteten Relationen. Die Winkelsumme ist anschaulich überhaupt nicht im Dreieck gegeben, ich muß sie erst durch Kombination und Gleichsetzungen zur Darstellung bringen und auch dann liegt sie nicht als anschauliche Einheit vor. Ebenso die 2 R. Deshalb sind die Winkelsumme

1) Husserl, Logische Untersuchungen Bd. II, 1. Aufl., S. 600 ff., über »Sinnliche und kategoriale Anschauung«.

Digitized by Google

und 2 R, wenn ich sie am Dreieck vergleiche, keineswegs einfachste Spezimina gleichheitbegründender Gegenstände. Die Dreieckswinkelsumme und 2 R sind mir nicht an sich Beispiele gleicher Gegenstände, sondern erst wenn ich erkannt habe, daß sie Gegenständen gleichzusetzen sind, die ihrerseits den Sinn der Gleichheitsrelation anschaulich darstellen. Ebensowenig würde ich mich zur Veranschaulichung der Gleichheit auf den Kreisumfang einerseits und $2\pi r$ anderseits berufen. Niemandem würde ich hier unmittelbar den Sinn der Gleichheit aufweisen können. Sichtbarlich gibt es also Stufen in der Weise, wie Gegenstände Relationen darstellen können. Eine letzte oder erste Stufe ist die eigentliche Illustration der Relation. Über sie hinaus ist keine bessere möglich. Die Relation stellt sich in Gegenständen dieser Stufe selbst dar, sie ist der adäquate, keiner weiteren Vermittlung bedürfende Ausdruck dieser Gegenstände nach ihrer Stellung zueinander. Sie kann deshalb, wenn sie zwischen den Merkmalen qualitativer Gegenstände besteht, diesen in analytischen Urteilen zugesprochen werden. Relationen dagegen, welche diese Merkmale zwar auch betreffen, die aber erst mittelbar, durch Kombination, Teilung, Gleichsetzungen, Hilfsvorstellungen usw. erkannt werden können, zu denen also die »Zuhilfenahme der Anschauung« in einem weiteren Sinn notwendig ist, sind nicht in dem Begriff des Gegenstandes als Ausdruck seiner Qualitätsbestimmtheit mitgegeben, deshalb nicht analytischen, sondern, da sie »aus dem Begriff hinausgehen«, synthetischen Charakters.

Geometrische Beweisführungen bedienen sich, selbst in einfachsten Fällen, der genannten Vermittlungen, um einen Sachverhalt zu anschaulicher Evidenz zu bringen. Die Gegenstände des Geometers sind freilich nicht reine Anschauungsgegenstände. Zwar kann man von einer mathematischen Anschauung reden; es gibt sicherlich ein Vorstellen planimetrischer und stereometrischer Gebilde, eine geometrische Phantasie. Aber ihre Gegenstände sind uns doch nicht nur als vorstellbare Bestimmtheiten, als bloße Gestaltsqualitäten gegeben, sondern durch exakte Definitionen, deren Sinn beim Operieren mit den geometrischen Begriffen bedacht werden muß. Daß ein Quadrat gleiche Seiten hat, folgt aus seiner Definition als eines gleichseitigen Rechtecks, es muß nicht erst durch die Analyse der Quadratgestalt zur ausdrücklichen Erkenntnis gebracht werden. Solche Urteile müssen daher nicht nur als analytische, sondern als tautologische betrachtet werden. Von dem Satz: »Mathematische Urteile sind insgesamt synthetisch« (B 14) müssen also die Explikationen mathematischer Begriffe ausgenommen werden. Das ist durchaus

Digitized by Google

im Sinne Kants, der ein Kennzeichen der Mathematik gegenüber der Philoſophie darin erblickte, daß in dieſer die Begriffe, obzwar nur verworren, den Definitionen vorangehen, daß wir dagegen in der Mathematik gar keinen Begriff vor der Definition haben, »als durch welche der Begriff allererſt gegeben wird«.

Der Nachweis, daß Relationsprädikate in analytiſchen Urteilen auftreten können, dürfte ſich noch unter einen allgemeineren Geſichtspunkt ſtellen laſſen. Man kann nämlich fragen, ob nicht alle Urteile, die von einem Subjekt etwas prädizieren – und das wären alle Urteile, mit Ausnahme vielleicht der imperſonalen oder ſubjektloſen Sätze –, eine Relation ausſagen. Wenn ich ſage: »Zucker iſt ſüß«, meine ich dann nicht, daß die Süßigkeit an dem Zucker haſte, ſo wie dingliche Eigenſchaften an ihrem Subſtrat »haften«? Man wird darauf antworten können, daß es hier nicht darauf ankomme, ob der behauptete Sachverhalt eine Relation ſei – hier die der Qualität zu ihrem Gegenſtand –, ſondern auf den Sinn des Prädikatwortes; ob dieſes ein Relationsbegriff ſei oder ein gewöhnlicher Eigenſchaftsbegriff, danach unterſcheide man Relationsurteile von anderen Ausſagen. Allein es läßt ſich fragen, ob dieſer Unterſchied ein wirklich logiſcher iſt und nicht etwa nur die grammatiſche Form des Urteils betrifft. Ich kann ja doch den Satz »Zucker iſt ſüß« in der oben angegebenen Weiſe in einen Relationsſatz verwandeln. Dann ändert ſich zwar die grammatiſche Form, aber, wie es ſcheint, nicht der eigentliche Sinn des Urteils: derſelbe Sachverhalt iſt behauptet, ob ich ſage: »Zucker iſt ſüß« oder »Zucker iſt behaftet mit Süße« – wobei man nur nicht die Ungewöhnlichkeit des letzteren Ausdrucks für einen Bedeutungsunterſchied nehmen darf. Wenn nun die Relation bald im Prädikatbegriff erſcheint, bald nicht, ſo könnte das ſeinen Grund darin haben, daß die Sprache, wenn ſie die Kopula »iſt« verwendet, alle Verhältniſſe zweier Gegenſtände als die Relation der Eigenſchaft zu ihrem Gegenſtand nimmt, als ein Irgendwie-ſein betrachtet, daß ſie die ſpezifiſche Verſchiedenheit dieſer Verhältniſſe deshalb in dem Prädikatwort ausdrückt, und daß eben deshalb die Relation der Eigenſchaft zu ihrem Gegenſtand, das Irgendwie-ſein ſelbſt in dem Prädikatwort keinen Ausdruck findet. Alle Urteile mit Subjektbegriffen könnten deshalb ihrem logiſchen Sinn nach Relationsurteile ſein ungeachtet der Frage, ob das Prädikat ein Relationsbegriff iſt oder nicht. Hierzu ſtimmte gut, daß Urteile immer Sachverhalte behaupten, daß aber Relationen, um deren gegenſtändliche Natur heute ſo viel geſtritten wird, letzten Endes auch nichts anderes ſind als Sachverhalte. Dies

Digitized by Google

kann freilich hier nicht bewiesen werden, noch weniger können wir eingehend die Behauptung begründen, alle Urteile mit Subjektbegriff seien Relationsurteile, und die übliche Absonderung der Relationsurteile als einer eigenartigen Urteilsklasse betreffe nur ihre grammatische, nicht die logische Form. Eine solche Begründung setzte ja u. a. die keineswegs schon geleistete Arbeit einer klaren Unterscheidung des Logischen und Grammatischen im Urteil voraus. Wir möchten deshalb die These, daß alle Urteile wie Relationsurteile betrachtet werden können, hier nur als Leitgedanken aufstellen, von dem aus die Annahme analytischer Relationsprädikate ihr Befremdliches verlieren und als ganz natürliche Konsequenz der Urteilsgegebenheit selbst erscheinen könnte.

Wenn man es nun auch als erwiesen erachten wollte, daß es analytische Relationsprädikate gibt, so wird sich doch Widerspruch regen gegen den Gedanken, daß solche Relationsmerkmale in dem Subjektbegriff enthalten sein sollen, daß in dem Begriff »Schachbrettfläche« z. B. die Fülle unmittelbar anschaulicher Relationen zwischen den Feldern »gedacht« sein soll. Denn solches Enthaltensein, solches Gedachtsein macht ja erst ein Merkmal zu einem analytischen. Wenn dies wirklich hier angenommen würde, so wäre doch ein einfacher Subjektbegriff zu einem höchst komplizierten Denkgebilde gemacht worden. Wo dachte man auch je, wenn man die Frage nach den Merkmalen der Begriffe stellte, daß solche Relationen dabei in Betracht kämen? Wir werfen diese Frage noch einmal auf, um daran zu erinnern, daß wir unterschieden haben zwischen gemeinten Merkmalen und mitgemeinten Merkmalen. Daraus aber ergibt sich ein zweifacher Sinn des »Enthaltenseins« und des »Gedachtseins«. Die Relationen der Schachbrettfelder sind in dem Begriff »Schachbrettfläche« gedacht oder begrifflich enthalten, insofern die qualitativen Bestimmtheiten der Schachbrettfläche diese Relationen zur Selbstdarstellung bringen; zugleich würde ohne diese Relationen der Qualitätsgegenstand Schachbrettfläche ein anderer sein. Die Relationen dürfen daher als mitbegründende Sinnesmomente des Ausdrucks »Schachbrettfläche« bezeichnet werden. Auf Grund dieser Zusammenhänge gelten sie uns als »mitgemeinte«. Ein engerer und eigentlicher Begriff des Gedachtseins bezeichnet den Gegenstand selbst als gedacht. Enthalten im Begriff sind dann alle begrifflichen Momente, in denen etwas gedacht wird. So war in dem Begriff »Rappe« das schwarz gedacht oder gemeint, und der »Teilbegriff« schwarz war deshalb ein analytisches Begriffsmerkmal. Aber als Teilbegriff war er doch nicht bloß ein unselb-

Digitized by Google

ſtändiges Begriffsmoment, ſondern ſelbſt ein Begriff. In einem ſolchen ſelbſtändigen Begriff ſind natürlich die analytiſchen Relationen nicht gegeben. Sie ſind in dem dargelegten Sinn bloß mitgemeint. Man darf alſo die Behauptung, ſie ſeien in einem Begriff gedacht oder enthalten, nicht dahin verſtehen, als ſeien ſie in dem Begriff gemeint. Dann wird man nicht länger an dieſem Gedanken Anſtoß nehmen. Denn nur daß aus der einfachen Meinung ein vielfältiges Denken aller implizierten Beziehungen werden ſollte — wie es ſein müßte, wenn die Beziehungen gemeint wären —, ſchien bedenklich.

Relationen ſind nicht Gegenſtände ſinnlicher Wahrnehmung, ſondern Denkgegenſtände. Sie können nur denkend erfaßt werden. Als ſolche zählen ſie zu einer Gegenſtandsklaſſe, die Huſſerl[1] wegen dieſes ihres Gegenſatzes zu den ſinnlich wahrnehmbaren Gegenſtänden als kategoriale Gegenſtände bezeichnet hat. Es gibt nun noch andere kategoriale Gegenſtände, die in analytiſchen Urteilen prädiziert werden können. Solche Prädikationen finden ſich in Sätzen wie: »Die Nadel iſt am Ende ſpitz«, »ein Dolch iſt ein feſtes (= unbewegliches) Meſſer«, »ein Differentialflaſchenzug beſteht aus einer feſten und einer loſen Rolle«, »ein Orgelpunkt dauert unverändert mehrere Takte an«, »die normale Fabrikarbeitszeit enthält drei Pauſen«, »eine Parabel verläuft ſtetig«, eine Spirale wird allmählich enger«, »ein Sieb hat viele Löcher«, »eine Symphonie hat mehrere Sätze« u. dgl. Es braucht nach unſerer Beſprechung der analytiſchen Relationsmerkmale nicht mehr begründet zu werden, warum auch die genannten kategorialen Gegenſtände als analytiſche Merkmale auftreten können, helfen ſie doch den Sinn einer qualitativen Intention mitbegründen wie andere analytiſche Merkmale, ſtellen ſie ſich doch an den qualitativen Gegenſtänden ebenſo unmittelbar dar wie analytiſche Relationsmerkmale: feſt oder loſe ſein heißt jene Zuſtändlichkeiten haben, wie ſie z. B. eine feſte und loſe Rolle aufweiſt, eine Pauſe iſt jene Unterbrechung, wie ſie z. B. in einer Arbeitsordnung vorgeſehen iſt uſw.

Zu den kategorialen Gegenſtänden zählt neben den genannten auch die wichtige Klaſſe der Zahlen. Unſere beiden letzten Beiſpiele, die Mengenbegriffe enthalten, leiten unmittelbar zu ihnen über. Auch Zahlbegriffe ſind Mengenbegriffe Aber während Mehrheit und Vielheit nur das Beſtehen der Menge als ſolcher reſp. der großen Menge bezeichnen, iſt die Zahl offenbar die feſt begrenzte, die

1) Logiſche Unterſuchungen, 1. Aufl., Bd. II, S. 617.

Digitized by Google

»gezählte« Menge. Zahlenbegriffe sind natürlich mögliche Prädikate analytischer Urteile. Es gilt mit Notwendigkeit und »aus bloßen Begriffen«, daß eine Amphore zwei Henkel hat, daß ein Quadrantenelektrometer vier Quadranten aufweist, daß das Zifferblatt einer Uhr durch sechzig Skalenstriche geteilt ist.

Wenn nun auch Zahlbegriffe analytische Prädikate sein können, so ist damit über Zahlurteile der Mathematik, über die Natur rein arithmetischer Gleichungen noch nichts ausgemacht. Denn in einem nichtarithmetischen Subjektbegriff ist ein Zahlenprädikat offenbar in anderer Weise enthalten als in einem arithmetischen, die vier Quadranten des Elektrometers sind in dem Qualitätsbegriff »Quadranten elektrometer« in anderer Weise mitgedacht als die Zahl 12 in »7 + 5«. Der Ausdruck »7 + 5« meint ja keinen sinnlichen Wahrnehmungsgegenstand wie der Ausdruck »Quadrantenelektrometer«. Da man nun Zahlen durch andere definieren kann, liegt die Annahme nahe, daß es sich in der Arithmetik um analytische Urteile handle – entgegen der Meinung Kants, der mit der Entdeckung der synthetischen Natur der mathematischen Urteile ein Fundament aller Erkenntniskritik gefunden zu haben glaubte.

Couturat hat neuerdings wieder in einer Abhandlung über Kants Philosophie der Mathematik[1] den Satz »7 + 5 = 12« für analytisch erklärt. Er sagt gegenüber der Behauptung Kants, daß der Begriff von Zwölf keineswegs dadurch schon gedacht sei, daß ich mir jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke: »Ganz im Gegenteil enthält der Begriff der Summe von 7 und 5, eben weil er die Vereinigung zweier Zahlen (oder genauer ihrer Einheiten) in eine einzige Zahl enthält, diese Zahl selbst, vorausgesetzt, daß diese dadurch auf eindeutige Weise bestimmt ist. Zwischen 7 + 5 und 12 besteht nicht bloß Gleichheit, sondern absolute Identität. Dieser Lehrsatz ergibt sich auf der einen Seite aus dem Identitätsprinzip, auf der anderen Seite aus der Definition der Summe und der Zahlen 7 + 5, und infolgedessen ist er analytisch«. Couturat gibt auch eine Ableitung des Satzes, in der nur von den Zahlendefinitionen (z. B. 5 = 4 + 1) und dem Begriff der Addition Gebrauch gemacht wird.

Wie in der Diskussion anderer Kantischer Beispiele, so wird auch hier die Besinnung auf die Bedeutung der vorkommenden Begriffe einer Entscheidung vorausgehen müssen. Es fragt sich, ob »5« nichts anderes meine als »4 + 1«. Ist es so, dann wird Couturat, da er in

1) Revue de Metaphysique et de Morale, abgedruckt als Anhang zu: »Die Prinzipien der Mathematik«. Übersetzt von Siegel. Leipzig 1908.

Digitized by Google

seiner Ableitung über solche Definitionen (und den Summenbegriff) nicht hinausgeht, mit Recht das Urteil als analytisch betrachten. Es ist nun ohne weiteres zuzugeben, daß man die Zahlen in der Weise Couturats definieren kann. Denn 5 ist 4 + 1, 6 ist 5 + 1 usw. Setzt man aber den Sinn der Zahlen in dieser Weise fest, so müssen Zahlengleichungen als analytische Urteile betrachtet werden, genauer sogar als tautologische. Denn der definitorisch festgelegte Begriffssinn ist ja, wie wir in § 12 ausführten, eben als definierter ein »ausdrücklicher«, die Identität von Subjekt- und Prädikatbegriff ist eine »explicite«. Freilich ist dabei zu bedenken, daß trotzdem in der Gleichung 7 + 5 = 12 die beiden Termini begrifflich verschieden sind. Der erstere besteht ja aus drei Begriffen, der zweite bloß aus einem. (Faßt man nur 7 als Subjekt, so besteht die Verschiedenheit gleichwohl, denn das + 5 gehört zur vollen Bedeutung der linken Seite des Ausdrucks, wenn auch nur als attributive Bestimmung). Nach Kants zitiertem Wort (§ 2) ist in 12 die »Synthesis« eine andere als in 7 + 5 und das war Kant ein Beweis für die nicht-analytische Natur des Urteils. Man kann nun in der Tat streiten, ob man bei der begrifflichen Verschiedenheit der Termini hier noch von einem analytischen Charakter des Urteils reden darf. Ein strenger Sinn des Begriffs würde das verbieten. Nach ihm müßte man die Sachlage so auffassen: Mit 7 und 5 meine ich nicht aktuell das ganze System von sich ergänzenden Definitionen, in das sich die Begriffe »7« und »5« auflösen, ich denke nicht mit »7« soviel wie 6 + 1, d. h. wie (5 + 1) + 1, d. h. wie (4 + 1 + 1) + 1 usw., sondern ich denke in symbolischer Weise 7 als das durch jene Festsetzungen Definierte, ebenso 5 als das in entsprechender Weise Definierte. Mit diesen beiden symbolischen Begriffen und dem Gedanken »+« habe ich drei Sinneselemente, die sich nicht in den schlichten Sinn »12« auflösen lassen, sie sind nicht identisch mit »12«, »wir mögen sie drehen und wenden wie wir wollen«. Anderseits ist aber auch klar, daß die nicht symbolisch erfaßte, sondern entwickelte Bedeutung dieser Ausdrücke jenen vielfältigen in der Definition festgesetzten Inhalt hat, und daß dieser derselbe ist wie der des Prädikatbegriffs. Es besteht in diesem Sinne durchaus »Identität der Begriffe« und deshalb kann von ihm aus das Urteil als analytisch, ja als tautologisch bezeichnet werden. Die Tatsache des symbolischen Meinens läßt eben bei definierten Begriffen noch eine zweifache Deutung des Urteilscharakters zu. Es wäre gewiß nicht richtig, nur die eine der beiden als durch das Wesen des analytischen Urteils gefordert zu betrachten. Unter Zugrundelegung

Digitized by Google

entsprechender Definitionen kann also der Satz »7 + 5 = 12« mit Recht als ein analytisches Urteil bezeichnet werden.

Nun fragt es sich aber, ob der so definierte Sinn der Zahlbegriffe auch ihr gewöhnlicher Sinn ist, oder ob wir nicht im nichtwissenschaftlichen Gebrauch mit den Zahlausdrücken etwas anderes meinen, so daß für diesen Wortgebrauch das Urteil »7 + 5 = 12« nicht mehr analytisch ist. In der Tat verhält es sich so. Wir meinen für gewöhnlich mit einer Zahl wie etwa 5 keineswegs dasselbe wie 4 + 1 = (3 + 1) + 1 usw. Gewiß erkennen wir jederzeit an, daß 4 + 1 so viel ist wie 5, aber beide Ausdrücke haben doch für uns verschiedenen Sinn. Setzen wir in letzter Auflösung aller definierten Begriffe 5 = 1 + 1 + 1 + 1 + 1, so ist der Sinn dieser beiden Ausdrücke zunächst insofern verschieden, als wir in dem Begriff »5« nicht Eins zu Einsen *addiert* denken. Wir denken nicht notwendig die 5 Einheiten zu einander *hinzugefügt*. Auch das bloße Zusammen von Einheiten, sei es durch Addition der einen zur anderen entstanden oder nicht, kann nur als ein Fall von 5 Einheiten gelten. Entscheidend aber ist dies: Ich mag den Gedanken »1 + 1 + 1 + 1 + 1« in allen seinen Teilen ausdrücklich vollziehen, so denke ich noch nicht »5«. Ich denke dann außer der 1 überhaupt keine Zahl. Vielmehr erwächst der Gedanke »5« erst dann, wenn ich die vollzogenen Additionen 1 + 1 + 1 usw. übersehe und inne werde, daß es ihrer eine *bestimmte* Zahl sind. Dieser Gedanke, daß die addierten Einheiten numerisch bestimmt sind, macht erst den Zahlbegriff aus, denn die Zahl ist die *begrenzte* Menge. Dieser Gedanke aber ist gegenüber dem der Addition von Einheiten neu. Darum kann der letztere allein nicht mit dem Zahlengedanken identisch sein. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß ich diese beiden Gedanken gesondert vollziehen kann. Ich lese etwa oder höre verständnisvoll den Schrift- oder Wortzeichen folgend, »1 + 1 + 1 + 1 + ...«, da halte ich inne und frage mich, wieviel es eigentlich waren. Der Zahlgedanke erbaut sich dann auf dem Fundament des früheren Gedankens. Deutlich stehen sich der fundierende und fundierte Gedanke gegenüber. Ganz Analoges gilt von den Begriffen »7 + 5« und »12«. Mit dem Gedanken der Hinzufügung von 5 zu 7 fasse ich noch nicht den Gedanken der numerischen Bestimmtheit der Einheiten, die durch diese Hinzufügung vereinigt werden. Der Begriff »12« ist also nicht identisch mit dem Begriff »7 + 5«, noch weniger ist er als ein Merkmal in »7 + 5« enthalten. Das Urteil kann also nicht analytisch sein.

Digitized by Google

§ 16.

Phänomenologiſches über empiriſche und qualitative Begriffe. Gattungsmerkmale.

Im poſitiven Teil unſerer Ausführungen haben wir die analytiſchen Urteile geſchieden in zwei Grundklaſſen, deren Eigenart durch die Natur des Subjektbegriffs bedingt iſt. Denn dieſer kann entweder ein zuſammengeſetzter Begriff ſein oder ein Qualitätsbegriff. Bei den analytiſchen Urteilen mit zuſammengeſetztem Subjektbegriff begründeten wieder deſſen ſubjektive Gegebenheitsweiſen ſpezifiſche Unterſchiede.

Von zuſammengeſetzten Begriffen ſpricht man in der Logik oft. Sie bieten auch dem Verſtändnis keine Schwierigkeiten, denn ſie liegen meiſt in zuſammengeſetzten Ausdrücken vor, deren Sinn nicht zu verkennen iſt. Für unſer Problem kam es nur darauf an zu zeigen, daß ſie auch in nicht-ausdrücklicher Weiſe gegeben ſein können, ſo daß man ſagen kann, ihre Merkmale ſeien verſteckterweiſe in ihnen enthalten. Die Qualitätsbegriffe ſind dagegen eine neue Aufſtellung dieſer Unterſuchung, ebenſo die empiriſchen Begriffe, dieſe zum mindeſten in ihrer Gegenſätzlichkeit zu den Qualitätsbegriffen. Auf dieſen Gegenſatz war der polemiſche erſte Teil unſerer Unterſuchung geſtellt. Wir haben das Recht dieſer Entgegenſetzung eingehend begründet. Nun kommen wir von neuem darauf zurück, um zu zeigen, daß mit dieſem Gegenſatz eine Reihe phänomenologiſcher Zuſammenhänge gegeben ſind, die wirklich einen Unterſchied von prinzipieller Bedeutung offenbaren. Ein eigenartiges Tatſachengebiet wird ſich da erſchließen, auf deſſen breiter Baſis die Begründung des Grundgedankens unſerer Unterſuchung um ſo ſicherer ruhen dürfte. Aber auch über die analytiſchen Urteile ſelbſt werden wir ſo neue Erkenntniſſe gewinnen.

Noch einmal knüpfen wir an naheliegende Einwände gegen unſere Auffaſſung der empiriſchen Begriffe an. Wenn in den Sinn eines empiriſchen Begriffes nicht die Eigenſchaften des Gegenſtandes aufgenommen ſein ſollen, wie ſoll dieſer Begriff dann ſeine Beſtimmtheit erhalten? Wenn keine der vorgefundenen Eigenſchaften für den Begriff von konſtitutiver weſentlicher Bedeutung iſt, wie unterſcheiden ſich dann verſchiedene empiriſche Begriffe voneinander? Sie meinen doch Verſchiedenes; was begründet nun dieſe Verſchiedenheit, wenn es nicht die in den Begriff aufgenommenen Merkmale der verſchiedenen Gegenſtände ſein ſollen? Und iſt nicht auch das Bewußtſein von dieſen Merkmalen zu dem Verſtändnis des Begriffs

Digitized by Google

unentbehrlich? Ich kann doch erst dann sagen, daß ich den Sinn eines empirischen Begriffs verstehe, wenn ich anzugeben weiß, daß sein Gegenstand diese oder jene Qualitäten aufweist. Wo ich aber keinerlei Bestimmungen des Gegenstandes kenne, bin ich ganz unorientiert darüber, was gemeint ist. Ich höre das Wort und merke, daß es einen besonderen Gegenstand nennt, aber wer dieser nun ist, verstehe ich nicht, das Wort ist für mich nicht sinnvoll. Also gehören die qualitativen Bestimmungen doch mit zum Sinn eines empirischen Begriffs.

Dem letzten Argument können wir in gewissem Umfang ohne weiteres beipflichten. Zum Verständnis eines empirischen Begriffs wird es unumgänglich sein, daß ich von einigen seiner Bestimmungen Kenntnis habe. Wenn diese Kenntnis auch nicht entwickelt wird, wenn ich den Begriff verstehe, so muß sie doch entwickelt werden können, d. h. als latentes Wissen da sein. Deshalb aber gehören die gewußten Bestimmungen nicht zum Sinn des Begriffs. Das Begriffsverständnis ist ja nicht der Begriff. Auch wenn ich mich jener Bestimmungen erinnere, so weiß ich doch, daß sie nicht der Zielpunkt meiner Intention sind. Diese geht vielmehr auf den Träger jener Bestimmungen. So ist auch für die Unterscheidung empirischer Begriffe die Kenntnis seiner Eigenschaften wichtig. Weil ein Gegenstand bestimmte Eigenschaften hat, unterscheide ich ihn von einem anderen, der andere Eigenschaften aufweist, aber ich meine ihn deshalb nicht etwa sofern er diese Eigenschaften aufweist, er kommt nicht nur in dieser Determination in Betracht, sondern ohne Einschränkung. Nur als determinierende Bestimmungen aber könnten diese Merkmale in den Begriff aufgenommen sein. In dem Wissen um einen Gegenstand aber sind die Inhalte dieses Wissens nicht als die determinierenden Teile eines Begriffs gegeben. Sie mögen den Sinn des Begriffs erhellen und sein Verständnis ermöglichen, aber sie sind nicht Momente dieses Sinnes. Indessen, wenn sie nicht zum Sinn gehören, wie soll es eigentlich möglich sein empirische Begriffe zu unterscheiden? Die Begriffsintention soll nicht auf die Eigenschaften, sondern auf deren Träger gehen, aber inwiefern ist dieser dann bei verschiedenen Begriffen noch ein verschiedener?

Worauf beruht der Sinn dieser Verschiedenheit, wenn nicht auf dem Unterschied der Eigenschaften bei verschiedenen Gegenständen? Was unterscheidet bei verschiedenen empirischen Begriffen Sinn von Sinn, so daß der eine dieses, der andere jenes meint?

Es ist klar, daß ich nur dann überzeugt sein kann, mit verschiedenen empirischen Begriffen Verschiedenes zu meinen, wenn

Digitized by Google

ich das Gemeinte als verſchieden erkannt habe. Daß ich aber verſchiedene empiriſche Gegenſtände nicht nur an ihren qualitativen Beſtimmungen zu unterſcheiden vermag, iſt leicht zu ſehen. Zwei Geſchwiſter, die ſich ſo ähnlich ſehen, daß ich ſie ſtets verwechſle, ſind doch für mich nicht dieſelbe Perſon, ich nenne jedes mit ſeinem Namen und meine mit den beiden Namen Verſchiedenes. Ebenſo würde ich zwei Sternen, die ich nach ihren Eigenſchaften nicht mehr zu unterſcheiden vermöchte, doch verſchiedene Namen geben. Was die Gegenſtände meines Meinens hier unterſcheidet, iſt nicht ihre qualitative Beſchaffenheit, ſondern ihre empiriſche, zeit-räumlich beſtimmte Stelle. Mit Rückſicht darauf erkenne ich ſie als verſchieden. Als empiriſche »Stellenbeſtimmtheiten«, wie wir einmal ſagen wollen, ſind ſie eine beſondere, mit anderen nicht zu verwechſelnde Gegebenheit, als ſolche bleiben ſie auch identiſch dieſelben im Wechſel ihrer qualitativen Merkmale. Dieſes ſich im Wechſel behauptende Identiſche meine ich in empiriſchen Begriffen. Das aber iſt erkennbar ein anderes als die oft wechſelnden Qualitäten, in denen es ſich darſtellt. Deshalb kann ich es meinen, ohne es in ſeiner qualitativen Beſtimmtheit zu meinen. Mein Meinen iſt darum doch beſtimmt und ſinnvoll.

In einem beſonderen Fall, nämlich gegenüber den individuellen empiriſchen Begriffen hat man dieſen Zuſammenhang verkannt. J. St. Mill meinte, ein Eigenname ſei überhaupt bedeutungslos, weil er ein Subjekt bezeichne, »ohne ein Attribut als ihm anhaftend anzuzeigen«, ohne uns eine Kenntnis über den Gegenſtand mitzuteilen.[1] Sicher iſt für eine ſolche Behauptung der Gedanke mitbeſtimmend geweſen, daß ein Begriff, wenn er nicht die Eigenſchaften eines Gegenſtandes meine, überhaupt keinen beſtimmten Sinn haben könne, daß ſeine Intention gleichſam ins Leere geht, deshalb »ein bloßes Zeichen« ſei. Wir ſehen aber nun, daß ein empiriſcher Gegenſtand ſchon durch ſeine Stellenbeſtimmtheit eine beſondere, von anderen zu unterſcheidende Gegebenheit iſt und als ſolche erkannt wird, daß das Meinen dieſer Gegebenheit alſo nicht gegenſtandslos iſt, ſondern einen guten Sinn hat.

Individuelle empiriſche Begriffe ſind alſo nicht ſinnlos. Ihre begriffliche Eigenart aber zeigt ſich gerade im Hinblick auf die individuellen Begriffe überhaupt. Es iſt nämlich evident, daß nur empiriſche Begriffe Individualbegriffe ſein können. Denn nur durch ſeine empiriſche Beſtimmtheit wird ein Gegenſtand zu einem indivi-

1) Syſtem der deduktiven und induktiven Logik. Überſetzt von Gomperz. S. 32, 35.

Digitized by Google

duellen, und auf Grund dieſer empiriſchen Beſtimmtheit iſt er in dem empiriſchen Begriff als eine beſondere Gegebenheit gemeint. Anders eine Qualität. Sie iſt zwar auch an empiriſch beſtimmten Gegenſtänden gegeben. Aber ſie kommt in dem Qualitätsbegriff nur als Qualität in Betracht. Der Ton c′, das Purpurrot, die Kreisform, das Kreuz, die Melodie, dieſe durch ihre Qualität beſtimmten und von anderen unterſchiedenen Gegebenheiten ſind es ja, die ich mit ſolchen Begriffen meine. Nicht daß ſie dieſe oder jene nach ihrer empiriſchen Stelle zu beſtimmenden Gegenſtände ſind, will ich damit ausdrücken. Ich kann zwar auch eine Qualität als dieſe beſtimmte meinen. Ich ſage dann etwa »dieſer Ton c′«. Aber das iſt dann kein Individualbegriff, wie er in einem ſchlichten Eigennamen vorliegt, ſondern ein zuſammengeſetzter Begriff: ich meine dieſes hier und bezeichne es als den Ton c′, als eine Qualität dieſer Art. Nicht nur alſo iſt ein ſolcher Begriff zuſammengeſetzt, ſondern er impliziert einen Allgemeinbegriff, iſt alſo nicht ein Individualbegriff wie ein Eigenname.

Man könnte dem entgegenſetzen, daß es ideale Gegenſtände gibt, die als einzelne gemeint ſind, offenbar aber nicht in empiriſchen Begriffen gemeint ſein können, eben weil ſie idealer Natur ſind. »Das Kauſalgeſetz«, »die Spiegelformel«, »der Fauſt«, »das Ave Maria« ſind Beiſpiele. Dieſe Gegenſtände erhalten ihren Sinn dadurch, daß ſie etwas bedeuten, es ſind »Bedeutungseinheiten«. Denn auch »der Fauſt« meint nicht das Buch hier, das eine empiriſche Gegebenheit iſt, ſondern den Gedankengehalt, der in den Schriftzeichen des Buches niedergelegt iſt, den Sinnesinhalt der Dichtung. Bedeutungseinheiten aber ſind Qualitätsgegenſtände im Sinne unſerer Terminologie. Ihre Einzelheit beſteht darin, daß dieſe ihre Bedeutung eine beſtimmte, »einzelne« iſt, daß die Spiegelformel z. B. dieſes Beſtimmte $(1/g + 1/b = 1/f)$ und nichts anderes beſagt, nicht aber darin, daß ſie als ein empiriſch Einzelnes gegeben ſei, das in einer übergeordneten Art ſeine begriffliche Zuſammenfaſſung fände. Was ſollte denn die Art ſein, die ſich von ihm nicht nur durch den Umfang, ſondern durch den begrifflichen Charakter unterſchiede, wie wir dieſen Unterſchied bei individuellen Gegenſtänden gegenüber ihrer Art finden? Bedeutungseinheiten ſind vielmehr ſelbſt allgemeine Gegenſtände. Ihr gegenſtändlicher Charakter unterſcheidet ſich in nichts von dem ihrer übergeordneten Arten. Man kann ſagen, daß es letzte Arten ſeien. Zu dem Fauſt und dem Kauſalgeſetz gibt es keine Unterarten. Jede Bedeutungsänderung, die man an ihnen vornähme – denn nur ſo könnte hier die Art

Digitized by Google

sich wieder differenzieren – lieferte eine neue Art, die auf gleicher Stufe wie die ursprüngliche stünde. Der Umstand, daß diese Bedeutungseinheiten zu empirisch-einzelnen Tatsachen in Beziehung stehen, daß der Faust von einem Manne zu einer bestimmten Zeit geschrieben wurde, darf hier nicht verleiten, in ihnen nun selbst Einzelheiten zu erblicken, die derselben Art wären, wie sie in Individualbegriffen gemeint sind. Diese meinen vielmehr eine Einzelheit in ganz anderem Sinne; Begriffe, in denen wir Bedeutungseinheiten meinen, sind daher keine Individualbegriffe.

Für die Theorie der analytischen Urteile ergibt sich aus der Tatsache, daß nur empirische Begriffe Individualbegriffe sein können, eine wichtige Folgerung. Es hat sich gezeigt, daß empirische Begriffe nur als zusammengesetzte Begriffe Subjekte analytischer Urteile sein können. »Das Pferd« ist ein empirischer Begriff, »der Rappe« (= »das schwarze Pferd«) kann als Subjektbegriff in analytischen Urteilen fungieren. Der Gegenstand Pferd ist durch schwarz determiniert gedacht und darauf beruht die Möglichkeit einer explizierenden Aussage. Eine solche Determination aber kann ein Individualbegriff nicht erfahren, ohne seinen Charakter als Individualbegriff aufzugeben. Denn determiniert kann er nur werden durch Allgemeinbegriffe. »Der Vesuv in Tätigkeit«, »München am Sonntag« denkt diese Einzelgegenstände durch die eruptive Tätigkeit, durch den Sonntag bestimmt, durch allgemeine Gegenstände also. Diese Begriffe denken zum mindesten die Beziehung zwischen determiniertem und determinierendem Gegenstand als eine allgemeine, das sich in Tätigkeit befinden, das im Zustand des Sonntags sein. Darum können wir auch einen solchen Ausdruck nicht in einen Eigennamen zusammenfassen. Der Eigenname meint eben seinem Sinn nach immer ein empirisches Einzelne schlechthin. Hier stoßen wir also auf eine im Wesen des Eigennamens begründete phänomenologische Gesetzlichkeit. Die Folgerung für die analytischen Urteile ergibt sich von selbst: da Individualbegriffe stets empirische Begriffe sind, empirische Begriffe aber nur in Zusammensetzung analytische Merkmale enthalten, da diese Zusammensetzung jedoch bei Individualbegriffen wesensgesetzlich ausgeschlossen ist, sind Individualbegriffe als Subjekte analytischer Urteile unmöglich.

Empirische Allgemeinbegriffe meinen nicht einen einzelnen empirischen Gegenstand, sondern sie meinen empirische Gegenstände ihrer Art nach. Mit »Pferd«, »Baum«, »Gold« usw. meine ich die Art der Gegebenheiten, die sich in Exemplaren von Pferden, Bäumen, Stücken Gold darstellt. Diese Art nun ist wieder nicht

Digitized by Google

das den einzelnen mir bekannten Merkmalsinbegriffen Übergeordnete, so daß etwa »Gold« so viel bedeutete, wie »das Metallische, Gelbe, 19,2 Schwere, Schmelzbare, in Königswasser Lösliche«. Diese Art ist vielmehr dasjenige, was sich an der empirischen Stelle findet, wo ich jene Qualitäten feststelle. Gewiß nehmen wir bei der empirischen Begriffsbildung den Ausgang von den uns bekannten Qualitäten. Aber wir gehen sozusagen über sie hinaus. Denn wir meinen ja nicht diese Qualitäten, sondern das, was sich an einer empirischen Stelle in ihnen darstellt.

Wo wir Übereinstimmung in den Merkmalen empirischer Gegenstände wahrnehmen, vermuten wir, daß ihnen ein empirisch Gegebenes bestimmter Art zugrunde liegt, hinter der Verschiedenheit der Merkmale vermuten wir dagegen eine Verschiedenheit des empirisch Gegebenen. Verschiedene empirische Begriffe meinen ein solches Verschiedenes. Aber diese Meinung kann irrtümlich sein.[1] Es kann sich erweisen, daß entgegen dem Augenschein, hinter verschiedener äußerer Erscheinung sich dieselbe Gegebenheit verbarg. Eine Raupe und ein Schmetterling sind derselbe empirische Tatbestand. Neuerdings zeigt sich in der Botanik, daß Pflanzen mit erheblichen äußeren Abweichungen vermöge der »Blutsverwandtschaft« in dieselbe Klasse gehören, daß also in *einen* empirischen Begriff gefaßt werden muß, was früher sich an mehrere verteilte. Umgekehrt kann sich ergeben, daß ein empirischer Begriff etwas als *eine* Gegebenheit ansah, wo in Wirklichkeit Verschiedenes vorliegt. Viele Menschen werden an einer Blindschleiche alle Merkmale finden, um deretwillen sie ein Tier Schlange nennen. Die Schlange ist ihnen ein Tier dieser Art. Aber die genauere Betrachtung zeigt, daß es sich hier nicht um *eine* Tierart handelt, sondern um zwei. Denn die Blindschleiche ist eine Eidechse. Es ist irrtümlich, von der Schlange zu sprechen und darunter den empirischen Gegenstand zu verstehen, der sich in einer Natter *oder* einer Blindschleiche darstellt. Dieser Begriff bedarf also einer Korrektur. Dies heben wir noch einmal hervor, weil sich auch hier zeigt, daß empirische Begriffe sich nicht in einer Intention auf die jeweils bekannten Eigenschaften erschöpfen. Ganz anders die Qualitätsbegriffe. Sie können nicht irrtümlich sein, denn was sie meinen, ist ja die Qualität, die als solche vollkommen bekannt ist. Nie kann ich darüber belehrt

1) Es handelt sich natürlich nicht um Irrtum im Sinne einer falschen Behauptung. Im strengen Sinne können ja nur Behauptungen irrtümlich sein. Aber hier *impliziert* doch die meinende Setzung einen Irrtum, wenn dieser auch nicht seinem Inhalt nach ausgesagt wird.

Digitized by Google

werden, daß der Ton c der Ton f, daß ein Purpurrot ein Zinnoberrot ſei, ſofern ich nur dieſe Qualitäten meine. Es iſt ja das Schulbeiſpiel einer notwendigen Wahrheit, daß Rot und Grün verſchiedene Farben ſind. Wir haben alſo an der Verbeſſerungsfähigkeit empiriſcher Begriffe ein Unterſcheidungsmerkmal gegenüber den Qualitätsbegriffen. Ein anderes hängt damit aufs engſte zuſammen und wurde auch ſchon genannt: die nur relative Einſichtigkeit der Gegenſtände empiriſcher Begriffe gegenüber der abſoluten Einſichtigkeit von Qualitätsgegenſtänden. In der Tat liegt es auf der Hand, daß über Qualitäten z. B. ein Rot, ſofern es als dieſe Qualität in Frage kommt, ein weiterer Aufſchluß darüber, was es ſei, nicht möglich iſt. Alle Erklärung hat vielmehr die Kenntnis ſolcher nicht mehr definierbarer Qualitäten zur Vorausſetzung. In ſolchen letzten Qualitäten erſchöpft ſich der Sinn qualitativer Begriffe. Qualitätsgegenſtände ſind ihrem Weſen nach nicht weiter rückführbar. Damit aber hängt nun wieder zuſammen, daß es bei Qualitätsgegenſtänden den Unterſchied weſentlicher und unweſentlicher Eigenſchaften nicht oder doch in einem ganz anderen Sinne gibt als bei empiriſchen Gegenſtänden. Bei dieſen gilt uns z. B. die Farbe meiſt nicht als ein weſentliches Merkmal. Wir ſcheiden die Tiere nicht in weiße und ſchwarze, ſondern nach ihrem organiſchen Bau in Säugetiere, Vögel, Fiſche uſw. Wir gehen jetzt dazu über, den Bau des Eiweißmoleküls der Klaſſifikation der Pflanzen zugrunde zu legen, weil er uns eine natürliche Verwandtſchaft der Arten zu offenbaren ſcheint. Nach welchen wiſſenſchaftlichen Wertmaßſtäben ſich dabei das klaſſifizierende Denken richtet, iſt hier nicht zu unterſuchen, ſicher aber iſt, daß wir gegenüber Qualitätsbegriffen ſolche Unterſcheidungen nicht machen. An einem Qualitätsgegenſtand gibt es nur weſentliche Eigenſchaften – und das ſind die gemeinten Qualitäten – oder völlig belangloſe. Eine Nadel muß dünn, ſpitz und feſt ſein, ob ſie von Holz oder Stahl iſt, das macht ſie als Nadel zu nichts anderem. Die empiriſch »weſentlichen« Eigenſchaften wie die ſtoffliche Beſchaffenheit ſind alſo hier ganz unweſentlich. Ein Qualitätsgegenſtand iſt ja im Grunde nur die Einheit gewiſſer Qualitäten. Daß dieſe ſtets mit anderen im Qualitätsbegriff nicht gemeinten Beſchaffenheiten verbunden ſind, iſt für die qualitative Einheit ſelbſt nicht in dem Sinne weſentlich, als ſei dieſe eine andere, wenn ſolche faktiſch mitgegebenen Eigenſchaften nicht da wären. Ein empiriſcher Gegenſtand aber wäre nicht mehr der alte, wenn ihm weſentliche Eigenſchaften fehlten. Er hätte damit ſein »Weſen« aufgegeben.

Digitized by Google

Qualitätsbegriffe begründen eine außerordentlich große Zahl analytischer Urteile. Denn die Fülle der in ihnen mitgemeinten Merkmale ist unübersehbar. Empirische Begriffe waren, wie es schien, nur als zusammengesetzte mögliche Subjekte analytischer Urteile. So bestehen zwischen beiden Begriffsarten hinsichtlich ihrer Funktion als Urteilsglieder mannigfache phänomenologische Unterschiede. In einem aber stimmen sie wieder überein, und das ist ein für die Theorie der analytischen Urteile wichtiger Punkt. Es stehen nämlich ihrer Intention nach alle allgemeinen Begriffe nicht beziehungslos nebeneinander, sondern sie lassen eine Überordnung bzw. Unterordnung zu. Die Logik beschäftigte sich von jeher mit dieser Tatsache. Sie bleibt dabei durchaus im eigentlich logischen Gebiet, denn sie ordnet auf Grund seines Sinnes einen Begriff dem andern über. »Farbe« ist gegen »Rot« der umfassendere Begriff, denn »Farbe« meint eine Qualität wie Rot oder eine andere Farbenart. Ich verstehe eben unter Farbe eine Beschaffenheit, wie sie unter anderem auch im Rot gegeben ist. Ich brauche nicht den Gegenstand Farbe zu untersuchen, um zu sehen, daß er die Gattung zur Spezies Rot ist, sondern ich muß nur wissen, was mit Farbe und mit Rot gemeint ist. Dann weiß ich auch, daß Rot eine Farbe meint. Ebenso nun ist es mit empirischen Allgemeinbegriffen. Will ich den Sinn des Wortes Hund angeben, so werde ich auf die Dogge, den Pudel, den Pinscher u. dgl. verweisen und sagen, der Hund ist ein Tier wie diese. Meine Intention beim Verstehen des Wortes »Hund« geht auf diejenige empirische Gegebenheit, auf die auch die Intention des Begriffes »Pudel« abzielt, nur daß diese eine besondere Art dieser Gegebenheit meint. Können wir aber aus dem Sinn zweier Begriffe ersehen, daß sie in gewissem Sinn dasselbe meinen, »dasselbe« nämlich einmal an sich und dann an einer gewissen Determination, so muß darin ein Grund zu rein begrifflich begründeten Aussagen gegeben sein. Wir dürfen in der Tat Urteile wie »der Pudel ist ein Hund« als ein »aus Begriffen« gültiges, d. h. analytisches Urteil bezeichnen. Nicht minder gilt dies von dem Urteil »Rot ist eine Farbe«. Hund und Farbe sind in beiden Fällen Gattungsmerkmale. Und so gewinnen wir als eine dritte, von empirischen wie qualitativen Begriffen gleichartig begründete Klasse analytischer Urteile diejenigen, die Gattungsmerkmale prädizieren.

Freilich muß man den Begriff der übergeordneten Gattung richtig verstehen. Nicht jedes beliebige Merkmal eines Gegenstandes kann ich, indem ich es in begrifflicher Allgemeinheit fasse, als seine

Digitized by Google

Gattung bezeichnen. »Vierbeinig« ist nicht die übergeordnete Gattung zu »Pudel«. Auf diese Weise könnte man ja jedes empirische Merkmal zu einem analytischen erheben. Der Unterschied ist folgender. Mit »Hund« meine ich diejenige empirische Gegebenheit, welche ich auch mit »Pudel« meine, nur daß ich sie hier in bestimmter Determination denke. Beide Begriffe meinen also in gewissem Sinn dasselbe. Dagegen meine ich mit »vierbeinig« nicht eine empirische Gegebenheit, wie ich sie in bestimmter Einschränkung mit »Pudel« meine. Denn ich meine ja mit »vierbeinig« überhaupt keine empirische Gegebenheit, sondern eine Qualität. Die Intention dieser beiden Begriffe hat also hier ein verschiedenes Ziel, während sie sich bei echten Gattungsbegriffen mit dem untergeordneten Begriff teilweise deckt. Diese teilweise »Identität der Begriffe« erst ist Vorbedingung dafür, daß ein analytisches Urteil mit einem Gattungsbegriff als Prädikat zustande kommen kann.

Gegen die Annahme, Prädikationen von Gattungsmerkmalen seien analytische Urteile, erhebt sich aber ein anderes Bedenken. Es scheint doch oft Sache der empirischen Feststellung zu sein, ob ein Gegenstand zu einer bestimmten Gattung gehört. Also ist diese Zugehörigkeit nicht rein begrifflich zu erweisen. Überdies zeigt es sich, daß Prädikationen von Gattungsmerkmalen falsch sein können. Wie sollen sie da notwendige analytische Wahrheiten sein? Wir sahen ja, daß z. B. das Urteil »die Blindschleiche ist eine Schlange« falsch ist.

Gewiß ist dieses Urteil falsch, aber auch nur unter der Voraussetzung, daß die Begriffe dieses Urteils eine ganz bestimmte, nämlich die wissenschaftliche Bedeutung haben. Auf Grund der wissenschaftlichen Terminologie muß man diesen Satz ablehnen. Aber wer ihn mit dem Bewußtsein der Wahrheit ausspricht, gebraucht das Wort »Schlange« in einem andern Sinn als die Wissenschaft. Er versteht unter einer Schlange diejenige empirische Gegebenheit, deren Stelle ihm durch jedes Tier bezeichnet ist, das wie eine Natter oder eine Blindschleiche aussieht; das, was so aussieht, was eine solche qualitative Bestimmtheit zeigt (nicht diese qualitative Bestimmtheit selbst), ist ihm eine Schlange. Diese Bestimmtheit liegt in gewisser Determination vor in einer Blindschleiche; das, was diese determinierte Bestimmtheit zeigt, ist dem Urteilenden eine Blindschleiche. Die Intentionen beider Begriffe haben also die Richtung auf ein in gewissem Sinne Identisches. Nun ist sicher die hier vorliegende Bedeutung des Begriffs Schlange eine mögliche Bedeutung. Daß sie etwas als eine Gegebenheit meint, was in Wirklichkeit zwei verschiedene Gegebenheiten sind, mag einen Irrtum implizieren,

Digitized by Google

aber deshalb ist doch dieses Meinen sinnvoll, und dieser Sinn deckt sich partiell mit dem Sinn des Wortes »Blindschleiche«, der ja wohl auch für die Wissenschaft kein anderer ist. Unter Voraussetzung dieser Begriffssinne also ist das Urteil analytisch.

Können aber nicht auch Individualbegriffe in analytischen Urteilen mit Gattungsprädikaten Subjekte sein, so daß wir den Satz, sie seien nie Subjekte analytischer Urteile, einschränken müssen? Ist nicht z. B. der Satz »Sokrates ist ein Mensch« analytisch? Wir verneinen dies auf Grund folgender Überlegung: Wir nannten Urteile mit Gattungsprädikaten analytisch, weil das Prädikat den empirischen Träger von solchen Eigenschaften bezeichnete, die in gewisser Determination auch der Subjektgegenstand erkennen ließ. Deshalb erschien dieser als der bestimmt determinierte Prädikatgegenstand. Der Grund dafür, beide Gegenstände so teilweise in eins zu setzen, war natürlich die Übereinstimmung in ihrer Erscheinung. »Hund« und »Pudel« meinen bewußterweise partiell Identisches, weil sie Gegenstände meinen, deren Erscheinungsweise als teilweise dieselbe erkannt ist. Dadurch erhielten ihre Intentionen dieselbe Richtung. Nun erhält aber ein Individualbegriff die Bestimmtheit seiner Intention nicht dadurch, daß an seinem Gegenstand eine bestimmte Beschaffenheit erkannt wurde. Ein Individualgegenstand ist ja lediglich durch seine empirische Stelle schon ein bestimmter. Der Begriff »Sokrates« meint nicht das nach Menschenart sich darstellende Wesen, sondern er meint eine empirische Gegebenheit, die durch ihre Stelle, nicht durch ihre Erscheinungsweise eine ganz bestimmte ist. Darum schienen ja Eigennamen bedeutungsleer. Sie meinen ihre Gegenstände nicht als Träger bestimmter Qualitäten, so wie Gattungsbegriffe es tun. Sie fallen deshalb ihrer Intention nach mit diesen nicht teilweise zusammen. Diese Identität der Intentionen oder Begriffe ist aber stets die Vorbedingung eines analytischen Urteils.

Daß diese Zusammenhänge, deren erschöpfende und prinzipiell strenge Darstellung wohl in ganz anderer Weise vorgetragen werden müßte, den Sinn unserer Begriffe bestimmen, ist uns nicht zweifelhaft. Wie sie aber nun im einzelnen unsere Begriffsbildung beeinflussen, wie sie als Gründe und Motive wirksam sind, in welcher Weise sich ihre Erkenntnis in den Begriffen impliziert wiederfindet, welche Folgerungen sich daraus für die komplexeren logischen Zusammenhänge, wie hier für das analytische Urteil, ergeben, sind Fragen, die über den Rahmen dieser Untersuchung weit hinausreichen. Sicher ist mit ihnen ein fruchtbares Gebiet phänomenologischer Forschung bezeichnet.

Digitized by Google

Zur Ontologie und Erſcheinungslehre der realen Außenwelt.

Verbunden mit einer Kritik poſitiviſtiſcher Theorien.

Von

Hedwig Conrad-Martius (Bergzabern).

Einleitung.

In der vorliegenden Arbeit[1] ſoll keine im ſtrengen Sinne literariſch oder hiſtoriſch orientierte Kritik des Poſitivismus geboten werden. Wir gehen jeweilig von der Kritik gewiſſer poſitiviſtiſcher Theorien aus, um in der Folge eine Reihe von Fragen betr. Weſensartung und Gegebenheitsweiſe der phyſiſchen Welt und ihrer Gegenſtändlichkeiten in ſachlich ſelbſtändiger Form zu beſprechen.

Der »Poſitivismus« gilt uns dabei als eine typiſche Denk- und Anſchauungsweiſe, die uns nicht nur im heutigen Wiſſenſchaftsbetriebe, ſondern auch bei dem außerwiſſenſchaftlichen Menſchen die vorherrſchende zu ſein ſcheint. Ohne ihre mannigfachen Lehren auf allen Gebieten und die verſchiedenen Ausgeſtaltungen dieſer Lehren bei verſchiedenen Forſchern und zu verſchiedenen Zeiten zu berühren, wenden wir uns in völlig prinzipieller Weiſe gegen die für unſer ſpezielles Thema bemerkenswerten Theorien, die, wie wir glauben, für eben jenen Weltanſchauungs- und Denktypus weſentlich ſind. Dabei wird es natürlich gleichgültig, in welchen Punkten die Poſitiviſten voneinander abweichen, was bei dem einen mehr, bei dem andern weniger betont iſt, uſw. Die vereinzelt angeführten Zitate ſollen nur als für die betr. Punkte beſonders charakteriſtiſche Beiſpiele dienen.

In einem weiteſten Sinne kann man von »Poſitivismus« überall dort ſprechen, wo es als Sinn und Weſen aller Erkenntnis angeſehen wird, das »Gegebene« als ſolches zu erfaſſen.

---

1) Dieſer Arbeit liegt meine von der philoſ. Fakultät der Univerſität Göttingen im Juni 1912 preisgekrönte Schrift: »Die erkenntnistheoretiſchen Grundlagen des Poſitivismus« zugrunde.

Digitized by Google

Das »Positive« besteht eben in dieser letztlich sicheren und absolut geltenden Erkenntnisgrundlage.[1]

In den bekannten positivistischen »Erkenntnispsychologien« und »Erkenntnisbiologien« ist zwar der Weg zur Erkenntnis und zum Erkenntnisfortschritt selber ein blinder: die Erkenntnis soll allein durch biologische oder psychologische Gesetzmäßigkeiten, z. B. solche der Selbsterhaltung und Daseinsanpassung, hervorgetrieben werden, also durch nichts weniger als durch eine auf Grund bewußter Einstellung auf das Gegebene gewonnene Einsicht in einen von der Artung dieses Gegebenen selbst geforderten Erkenntnisweg. Aber auch hier bleibt doch der Sinn dessen, was Erkenntnis in sich selbst ist, im wesentlichen erhalten: es ist eine, wenn auch in sich blinde Entwicklung zu einer immer reineren Erfassung dessen hin, was da gegeben ist.

Dieses Moment scheidet jeden »Positivismus« in wesentlicher Weise ab von einer irgendwie »pragmatisch« gerichteten Erkenntnistheorie, die den Sinn von Erkenntnis selbst verkehrt, indem sie etwa das Wahre und das biologisch Relevante identifiziert: wahr ist, was zu biologisch fördernden Handlungen führt; absolute Gegebenheiten, die verschiedenartigen Meinungen ihr schlichtes und unantastbares »so ist es« entgegensetzen können, würden nach dieser Anschauung vergeblich zu suchen sein. Der Positivist liebt es dagegen, von den starren und harten Tatsächlichkeiten oder Urtatsachen zu sprechen.

Es gilt jedoch sich gegen einen Positivismus in weit engerem Sinne zu richten, an dessen inhaltlich bestimmte Lehren sich historisch und literarisch der Name »Positivismus« vorzüglich heftet, und dem auch wir fortan diesen Titel allein vorbehalten wollen.

Für diesen ist eine gewisse skeptische Haltung typisch; es ist hier nicht nur die Meinung, daß man in der natürlichen Weltanschauung sowohl wie in den metaphysisch-philosophischen Disziplinen vieles zu Unrecht als gegeben und vorhanden seiend angesetzt habe, sondern auch, daß es gewisse Erkenntnismöglichkeiten und ihnen korrespondierend ganze Gegenstandsgebiete besonderer Art überhaupt nicht gebe. So richtet man sich etwa gegen eine Erkenntnis »aus reiner Vernunft« oder auf Grund »reiner Anschauung«.

---

1) Vgl. hierzu Husserl, »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie«, I. Buch (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, I. Bd. Teil 1, S. 35, oben).

Digitized by Google

Poſitiv beſtimmt wird dieſer Skepticismus durch die Lehre, daß die »ſinnliche Wahrnehmung« (äußere oder innere) die einzige Seinserfaſſungsweiſe ſei und dementſprechend das »ſinnlich Wahrnehmbare« oder auch die »Empfindung« das einzige gegebene Erkenntnismaterial.[1]

Indem alſo das Gegebene, nach dem ſich die Erkenntnis zu richten habe, von vornherein feſtgelegt wird auf das ſinnlich Wahrnehmbare, erhält jenes bedeutungsvolle poſitiviſtiſche Grundprinzip eine inhaltlich ganz beſtimmte Ausdeutung; dieſe aber muß auf verſchiedenen Gebieten einer Kritik unterworfen werden.

Während nämlich jener erſterwähnte Satz, daß überall auf »Gegebenheiten« als auf die letzt bewährenden Erkenntnisgrundlagen zurückgegangen werden ſoll, aus dem Weſen der Erkenntnis ſelbſt einſichtig werden kann, ſo ſcheint uns dagegen die poſitiviſtiſche Einſchränkung auf das in der Weiſe der ſinnlichen Wahrnehmung Gegebene unhaltbar und in der poſitiviſtiſchen Literatur in völlig dogmatiſcher Weiſe vorausgeſetzt.

Unſere erkenntnistheoretiſchen Erörterungen haben nichts zu tun mit den poſitiviſtiſchen »Erkenntnispſychologien« oder »Erkenntnisbiologien«, die auf der Grundlage eben jenes ſenſualiſtiſchen Dogmas in der Hauptſache die eigentümlichen Irrwege der Menſchheit bez. jener Scheinerkenntniſſe pſychologiſch-genetiſch oder gar biologiſch-genetiſch erklären wollen.[2]

Ebenſowenig gehen wir auf die naturwiſſenſchaftlichen (pſychologiſchen, phyſiologiſchen oder biologiſchen) Grundlagen dieſer Theorien ein (vgl. hierzu beiſpielsweiſe Wundt, »Über naiven und kritiſchen Realismus«, Philoſophiſche Studien, 12). Sondern wir wollen in rein erkenntnismäßiger Einſtellung fragen, ob das, was der Poſitiviſt als einziges Gegebenheitsmaterial anſetzt, in der Tat eine ſolche Vorzugsſtellung beſitzt.

---

1) Vgl. hierzu die gegenüberſtellenden Unterſcheidungen von Huſſerl (a. a. O. S. 35—39): »Anſchauung überhaupt« und »ſinnliche Anſchauung«; Zurückgehen auf das »originär Gegebene« und das »Erfahrbare«.

2) Dieſe geraten da, wo ſie, wie bei Avenarius (»Kritik der Erfahrung«), die Gewandung naturgeſetzlicher Abſolutheit und Undurchbrechbarkeit erhalten, in recht wunderliche Widerſinnigkeiten. Denn ihre inhaltliche Faſſung ſetzt eine vermeintliche Einſicht in die wahrhafte Artung des Seienden voraus, eine Einſicht, die andererſeits erſt das letzte Ziel biologiſcher Entwicklung ſein ſoll. Ein Vertreter ſolcher Theorie müßte ſelbſt außerhalb der biologiſchen Entwicklungsgeſetzlichkeit ſtehen, die jede jeweilige Lehrmeinung inhaltlich auf den jeweiligen biologiſchen Entwicklungszuſtand relativ machen ſoll.

Digitized by Google

Die hiermit geſtellte Aufgabe kann jedoch nur dann wahrhaft gelingen, wenn das, nach deſſen tatſächlicher Gegebenheit erkenntnistheoretiſch gefragt iſt, zunächſt in ſeiner Weſenseigenart rein gefaßt wird. Denn ſonſt könnte es geſchehen, wie es bei einem Raiſonnement über die in Betracht kommenden Probleme nur zu oft geſchieht und insbeſondere in der poſitiviſtiſchen Literatur geſchieht, daß man in den erkenntnistheoretiſchen und pſychologiſch-erklärenden Erörterungen gar nicht das im Auge hat oder behält, deſſen beſtändige Setzung in der natürlichen Weltanſchauung oder deſſen Heranziehung in »metaphyſiſchen« Theorien gerade der Kritik unterworfen werden ſollte (z. B. »bewußtſeinsunabhängige Außenwelt«, »Dinghaftigkeit«, »Materialität«, »Kauſalität«, uſw.).

Dieſe Weſensfaſſungen ſind zudem, wie wir meinen, die eigentlich philoſophiſchen Aufgaben.

Natürlich hätte es wenig Sinn, auch das »phänomenale«, reſp. das »ideale« Gegebenſein dieſer Weſenseinheiten und damit überhaupt die Möglichkeit ſolcher Unterſuchungen mit dem Argument von vorn herein abweiſen zu wollen, daß man ja ihr tatſächliches, oder wie man auch ſagt, reales Vorhandenſein leugne, und darum auch keine entſprechenden »Ideen« im menſchlichen Bewußtſein vorfindbar ſein können: »denn wie ſollten ſie in dieſes hineingekommen ſein?« Wenig ſinnvoll iſt dieſe Argumentation darum, weil zunächſt doch der Tatbeſtand, daß dies alles nicht nur Gegenſtände weitgreifender phänomenologiſcher Unterſuchungen ſind (ein Tatbeſtand, der eben am beſten durch die poſitive phänomenologiſche Arbeit ſichtbar gemacht wird), ſondern auch in der natürlichen Weltanſchauung und der Naturwiſſenſchaft einer fortwährenden realen Setzung unterliegt, als ſolcher unabhängig von der Frage ihrer realpſychologiſchen Entſtehung anerkannt werden muß. Die Frage, wie der reale Menſch zu dieſen Ideen in einem Falle gekommen ſein mag, wo wirklich ein reales Gegebenſein ihrer als pſychologiſch-genetiſche Grundlage nicht auffindbar ſein würde, muß ſinnvollerweiſe eine ſekundäre bleiben.

Der Ausdruck »ihr phänomenales Vorhandenſein« ſoll an dieſer Stelle, wie überhaupt in dieſer Arbeit, nichts weiter bedeuten, als daß uns ſolche »Washeiten« wie Dinghaftigkeit, Realität, Kauſalität in irgendeiner Weiſe gegenſtändlich ſind oder gegenſtändlich werden können, ohne daß dieſes ihr Gegenſtändlichſein in einem tatſächlichen Daſein ihrer ſelbſt innerhalb der realen Welt gegründet zu ſein braucht. So z. B. wird uns in jeder bewußten Vergegen-

Digitized by Google

ſtändlichung eines Körperdinges als Körperdinges auch das Moment der »Materialität« gegenſtändlich. Die weſenhafte Dazugehörigkeit einer ſolchen Washeit zu einer beſtimmten phänomenalen Sachlage, ſo hier des Momentes der Materialität zur Dinggegebenheit, durch geeignete Analyſen zunächſt als ſolche ſichtbar zu machen, und dann die ſtets eigentümlich ferne und unbeſtimmte Weiſe der Gegebenheit in eine größtmögliche Nähe, Klarheit und Beſtimmtheit zu verwandeln, das wird der jeweilige Gang unſerer phänomenologiſch-philoſophiſchen Einzelunterſuchungen ſein.

Das vor allem Bedeutſame und in ſeiner Eigentümlichkeit nur bei dem poſitiven Verſuch ſolcher Arbeit wahrhaft zur Einſicht Kommende hierbei iſt, daß es ſich bei den gemeinten Feſtſtellungen in keiner Weiſe nur um ein »unter dieſen Umſtänden« gerade »Mir-ſo-Erſcheinen« handelt; eine Relativität, die in einem ſolchen Falle dem Wahrheitsgehalt der an einem einzelnen Beiſpiel und von einem einzelnen Menſchen gewonnenen Reſultate anhaften würde, könnte natürlich wie in der experimentellen Pſychologie nur durch eine möglichſt große Häufung verſchiedenartiger Beobachtungen verſchiedener Perſonen in gewiſſer, wenn auch nie abſoluter Weiſe überwunden werden. Sondern die ſpezifiſch philoſophiſchen Gegenſtändlichkeiten beſitzen eine ſolche eigentümliche Abgegrenztheit und Umſchloſſenheit ihrer ſelbſt, daß jedes ſie beſtimmende Moment in ſich ſelbſt das andere fordert, oder in ſich ſelbſt nicht ohne jedes andere die Ganzheit des Gegenſtandes beſtimmende Moment zu ſein vermag, ſo daß die Herausſtellung ſolcher »Washeiten« durch eine intuitive Unterſuchung an einem einzigen anſchaulichen Beiſpiel vollauf geleiſtet werden kann. Man denke an den Mathematiker, der auf Grund der Anſchauung eines beliebigen Dreiecks ſeine in keinem Sinne ſubjektiv eingeſchränkten mathematiſchen Wahrheiten herausſtellt.[1] Das natur-

1) Dieſer erläuternde Hinweis ſchließt durchaus nicht die Meinung ein, daß die philoſophiſchen Gegenſtändlichkeiten, alſo die »Weſenseinheiten«, mathematiſchen Gegenſtändlichkeiten völlig analog ſind; ſie ſind im Gegenteil von weſenhaft anderer Natur und haben eben nur dies mit den mathematiſchen gemein, daß ſie jene weſensmäßige Abgeſchloſſenheit beſitzen; vgl. hierzu die bedeutſamen Ausführungen von Huſſerl (a. a. O. §§ 71–75) über »deſkriptive und exakte Wiſſenſchaften«. Zu dem hier bezügl. der Eigenart philoſophiſcher Gegenſtände ſpeziell Geſagten vgl. außerdem Huſſerl a. a. O. beſ. §§ 1–5 und §§ 8 und 9. Das von Huſſerl herausgegebene »Jahrbuch« erſchien leider erſt, nachdem die vorliegende Arbeit im Manuſkript ſchon druckfertig vorlag, ſo daß ich mich nur noch in dieſer äußerlichen Weiſe auf den Artikel Huſſerls beziehen konnte

Digitized by Google

wiſſenſchaftliche (oder allgemeiner, das tatſachenwiſſenſchaftliche) Objekt, ſoweit es eben ein ſolches iſt, wird dagegen für dieſen philoſophiſchen Geſichtspunkt durch eine zufällige Kombination der Beſtimmtheiten, deren Fixierung die Aufgabe der betr. Tatſachenwiſſenſchaften iſt, konſtituiert; ſo z. B. könnte man natürlich nicht das ſpezifiſch Typiſche des Löwen im Sinne einer beſtimmten Tierart durch eine bloße intuitive Verſenkung in das, was man etwa durch die vorſtellungsmäßige Vergegenwärtigung eines Löwen vor ſich hat, fixieren.[1] Weil ein ſolches Verfahren hier eine beim Einblick in die Artung des Objektes und den Zweck der Unterſuchung ſich ſofort offenbarende Abſurdität darſtellen würde, ſollte

---

und mich in bezug auf die von mir weiterhin für den Gang der Arbeit fixierte Terminologie nicht mehr mit der von Huſſerl feſtgelegten auseinanderſetzen konnte. Ich glaubte, trotz dieſes für die Theorie der Phänomenologie grundlegenden Artikels, meine eigenen kurzen Ausführungen beibehalten zu müſſen, weil ſie in prinzipieller Weiſe die in der Arbeit von mir in concreto durchgeführte ſpezielle Forſchungsart (der intendierten Bedeutſamkeit ihrer einzelnen Unterſuchungsſtufen nach) zur Darſtellung bringen ſollen. Außerdem aber, weil durch ſie klar wird, inwiefern unſere Einſtellung und demgemäß unſere Forſchungsſphäre ſich von der durch Huſſerl als »reine« oder »tranſzendentale« Phänomenologie umgrenzten unterſcheidet; dem Begriff Phänomenologie ſoll nämlich in dieſer Arbeit nicht jener zweiſtufige Sinn beigelegt werden, der mit einer »reinen« oder »tranſzendentalen« Phänomenologie im Sinne Huſſerls verbunden iſt. Hierzu vgl. meine Anm. S. 11.

1) Wenigſtens nicht diejenige (anatomiſch und morphologiſch beſtimmte) »Löwenganzheit«, die der Naturwiſſenſchaftler abgrenzen will. Denn es gibt auch ſo etwas wie das Weſen »Löwenhaftigkeit«, das in gewiſſer Weiſe als ein in ſich abgeſchloſſenes Phänomen intuitiv faßbar wäre, aber weder in jedem realen Löwen ſelbſt realiſiert zu ſein braucht (das wäre dann eben gleichſam ein »unlöwenhafter Löwe«), noch gerade auf dieſe Klaſſe Lebeweſen beſchränkt zu ſein braucht (wie man z. B. von einem »löwenhaften Menſchen« ſprechen könnte).

Jedoch trotz dieſer Möglichkeit glaube ich nicht, daß ſolcherlei intuitiv faßbare Phänomene zu den in ſtrengem Sinne philoſophiſchen Weſenseinheiten gehören: Es iſt ſo, als wenn die zufällige Abgegrenztheit der realen Typen, deren Erſcheinungsweiſen ſie darſtellen, in ihnen ſelbſt in der Weiſe einer gewiſſen Vagheit und Unabgeſchloſſenheit zutage träte; ſie geben ſich in ſich ſelbſt als nur zufällig gewordene anſchauliche Einheiten, nicht aber, wenn wir ſo ſagen dürfen, als »ewige Ideen«. Sie gehören ihrem vollen Umfange nach in jene ſpäter im Text zu erwähnende bare Erſcheinungsoberfläche hinein, und können als ſolche wohl in ſchlichten Anſchauungsakten rein deſkriptiv gefaßt werden, ſchließen aber jenes eigentümliche »Hineingehen« in eine abſolut zu faſſende Weſenheit aus. Vgl. den folgenden Text. Dieſe außerordentlich problematiſchen und ſchwierigen Zuſammenhänge bedürften vor allem einer radikalen Klärung.

Digitized by Google

man nicht dogmatiſch die Möglichkeit ſolcher intuitiven Faſſungen überhaupt ablehnen, wenigſtens nicht, ſolange man nicht die abſolute Gewißheit hat, alle möglichen Gegenſtandsarten und Sachſphären zu kennen.

Die Klärung der »Phänomene« bedeutet alſo nichts weniger als eine deſkriptive Aufnahme der »ſubjektiven Erſcheinung«.

Man könnte um der Klarheit der phänomenologiſchen Methode ſowohl, als um der vorliegenden ſachlichen Verhältniſſe willen, »phänomenales Anfangsmaterial« und »echte Phänomene« oder »Urphänomene« unterſcheiden: Das phänomenale Anfangsmaterial als die Ausgangsſphäre philoſophiſcher Arbeit, vorliegend in der Geſamtheit aller möglichen Bewußtſeinsgegenſtändlichkeiten überhaupt; die »Urphänomene« als die eigentlichen Weſenseinheiten, die aus dieſem phänomenalen Anfangsmaterial herausgefaßt werden ſollen.

Dieſe Unterſcheidung hat darum eine beſondere Wichtigkeit, weil nicht alles zum phänomenalen Anfangsmaterial Gehörige, alſo nicht jedes »zunächſt« Gegebene in einem echten Urphänomen ſachlich zu gründen braucht; es kann ſich bei einem näheren Zuſehen beiſpielsweiſe in disparate oder gar ſachlich einander widerſprechende Elemente auflöſen, die aus irgendwelchen auf pſychologiſch-genetiſcher Baſis einſehbaren Gründen zu einer Vorſtellungseinheit für das natürliche Bewußtſein überhaupt oder für ein ſinguläres im Beſonderen zuſammengemiſcht wurden.

Dieſe »ſachliche« oder, wie wir auch öfter ſagen, »objektive« Gegründetheit in einem echten Phänomen beſagt nicht etwa – das iſt ſehr zu beachten – reale Gegründetheit, ſo daß ein ſolches Phänomen nur dann als echt in Anſpruch zu nehmen wäre, wenn ihm ein reales Moment in der konkreten Wirklichkeit entſpräche. Die erkenntnistheoretiſche Frage, ob dieſe als echte Weſenseinheiten aufgewieſenen Phänomene irgendeine Stelle in der realen Welt haben, insbeſondere ob ihre Realiſierung dort, wo ſie das natürliche Bewußtſein vorausſetzt, eine erkenntnistheoretiſch genommen unbezweifelbare iſt, dieſe Frage iſt eine ganz andere und mit jener erwieſenen Sachlichkeit keineswegs und in keinem Sinne ſelbſt beantwortete. Wenn z. B. nachgewieſen iſt, daß das vage Bewußtſein kauſaler Regelungen, die das Geſchehen der realen Welt beherrſchen ſollen, nicht eine zufällig im »menſchlichen Bewußtſein« entſtandene, ſachlich genommen dagegen unhaltbare Vorſtellungsweiſe iſt, ſondern auf ein durchaus weſensmäßig eigenartiges und ſachlich in ſich einſtimmiges Phänomen

Digitized by Google

führt, dann bleibt doch immer noch das erkenntnistheoretische Problem ungelöst, ob es in der konkreten Wirklichkeit in der Tat Kausalität gibt, und wo und wie ich ihres tatsächlichen Vorhandenseins im Einzelfalle versichert sein kann.

Der Positivist bestreitet nicht nur von vornherein das *reale* Gegebensein aller der Bestände, die nicht in die sinnliche Sphäre gehören, sondern er würde auch in den meisten Fällen ihr *phänomenales* Vorhandensein im Sinne echter Wesenseinheiten ablehnen.

Die blind übertreibende und damit sachlich nicht mehr gerechtfertigte Reduzierung aller Bewußtseinsgegebenheiten auf nur »zufällige« psychologische Einheiten, die Verwandlung aller wesensmäßigen Sachlichkeit in psychologische Zufälligkeit, heißt uns speziell »*Psychologismus*«.

Unsere Hauptforderung für die phänomenologisch-philosophische und speziell erkenntnistheoretische *Vorarbeit* lautet also:

Konsequent und reinlich durchgeführte Herausarbeitung desjenigen, was in den verschiedenen Gegenstandssphären den einzelnen Beständen des phänomenalen Anfangsmaterials sachlich zugrunde liegen mag.

Ergibt sich bei dieser Analyse ein zugrunde liegendes »echtes Urphänomen« oder Wesen — und dies ist viel häufiger der Fall, als der Positivist voraussetzt —, so ist doch mit dieser Arbeit, die das *tatsächliche* Vorhandensein eines solchen Phänomens erweist, dieses Phänomen selbst gewiß noch nicht zur größtmöglichen Nähe, Bestimmtheit und Durchleuchtung gelangt: es hat noch jenen schon oben erwähnten eigentümlichen Charakter der Verhülltheit und Ferne.

In dem Fortgang nunmehr von dem noch verhüllten, obwohl als solchem schon sichtbaren Urphänomen zu dem »reinen Urphänomen«, beginnt für uns erst die spezifisch phänomenologisch-philosophische Arbeit; erst dieser Fortgang erfordert die spezifisch phänomenologische Haltung und in ihr den ganz *direkten* und in dieser seiner Richtung unbeirrten Blick auf das Phänomen in seinem reinen »Was«; während bei jener sondierenden Vorarbeit der bloßen Sichtbarmachung des Phänomens als eines tatsächlich vorhandenen zwar der Blick auch von seinem sachlichen Endziel nicht abweichen darf, aber doch nur, um das gemeinte Phänomen als ein solches *eigener Art* von anderen *abzuheben* und es zu einem mit anderen *unverwechselbaren* zu machen. Der Tatbestand, daß es für mich zu einem eigenartigen und mit anderen phänomenalen Beständen nicht mehr zu verwechselnden geworden ist, ist wohl gegenüber der meist anfänglich verworrenen und chaotischen Sach-

Digitized by Google

lage ein großer Fortschritt; aber er wird mir kaum je schon einen positiven Einblick in das spezifische »Was« des Phänomens vergönnt haben. Hier bedarf es der geforderten intuitiven Versenkung.

Bei dieser Arbeit der »Enthüllung« eines Urphänomens handelt es sich insbesondere auch darum, alles das von ihm abzutun, was ihm als einem zufällig nur mir erscheinenden noch anhaftet; diese zufällige Erscheinungsweise ist etwa damit gegeben, daß ich es zuerst »von einer bestimmten Seite aus«, wenn ich so sagen darf, gesehen habe, oder mir zuerst ein einzelnes Moment an ihm vor allem deutlich geworden ist, während alles übrige seiner wesenhaft umgrenzten Totalität nach im Dunkeln liegt. Erst da, wo es in voller Objektivität und Absolutheit herausgetreten ist, dürfte die philosophische Arbeit am Ende sein.

Hier ist aber zugleich die Stelle, wo der Ausdruck »Idee« in einem äquivalenten (obwohl natürlich nie identischen) Sinne mit dem Ausdruck »Phänomen« gebraucht werden kann. Jede Wesenseinheit in der ihr an sich selbst eigenen Absolutheit stellt eine Idee dar. Während aber in dem Ausdruck Phänomen – auch da, wo es sich um die vollständig erreichte Enthüllung der spezifischen Wesenheit handelt – doch immer die Bezugnahme auf einen bewußtseinsmäßigen Anschauungsakt liegt, ist die »Idee« das von aller Korrelation auf Bewußtsein Losgelöste, die schlechthin »seiende« Wesenseinheit. Daß also beide Ausdrucksweisen, wenn nicht gerade dieser spezielle Unterschied betont werden soll, gleichgewichtig für einander eintreten können, ist klar: denn alles in Ideen Konstituierte ist wesenhaft erschaubar und jedem echten Urphänomen entspricht wesenhaft eine aus ihm herauszulösende Idee.

Mit dem Gesagten muß vor allem klar sein, daß weder die »verhüllten« Urphänomene noch erst recht die herauszufassenden Ideen selbst auf der »baren Erscheinungsoberfläche« liegen und daß dementsprechend die hier geforderte Arbeit nimmermehr damit geleistet werden kann, daß man mit einem passiv dem schlicht Erscheinenden hingegebenen Blick die unmittelbar hervortretenden phänomenalen Unterschiedlichkeiten, und sei es auch bis zu den feinsten Nuancen, deskriptiv aufgreift.[1]

1) Mir scheint, daß man für solche in sich selbst sehr wertvollen Untersuchungen ein besonderes Wissenschaftsgebiet fixieren sollte, das etwa den Titel »Erscheinungslehre« tragen könnte. Zu ihrem Gegenstandsgebiet würde etwa auch jene eigentümliche Zwischensphäre gehören, die sich zwischen die »Natur« und das in der natürlichen Lebenseinstellung auf diese Natur bezogene Lebewesen schiebt, also alles das, was nicht den ureigenen und

Digitized by Google

Andererſeits aber muß auch hervorgetreten ſein, daß von dieſer Erſcheinungsoberfläche (alſo dem noch aphiloſophiſchen ſchlichten Vorſtellungs- und Gegebenheitsmaterial) aus nicht in eine dieſer völlig tranſzendente und mit ihr durch kein anſchauliches Band verknüpfte Welt der »Ahndungen« oder »metaphyſiſchen Konſtruktionen« fortgeſchritten werden ſoll, ſondern nur zu den de facto vorfindlichen Weſensbeſtänden, auf die die Erſcheinungsoberfläche bei genauer Analyſe[1] als auf ihre eigenen Grundlagen jeweilig hinführt.

abſoluten Gehalt der Natur ſelbſt ausmacht ſondern allein durch und in der Beziehung eines z. B. wahrnehmenden Subjektes auf ſie ein Daſein hat: alle die eigentümlichen durch die verſchiedene Artung und Wahrnehmungspoſition des Wahrnehmenden bedingten »erſcheinenden Gebilde«, wie auch die vielgeſtaltigen Dingerſcheinungen und die ſich mit ihnen konſtituierenden Darſtellungsmomente (die ſog. »Sehdinge«, die »Aſpekte«, die »Dingabſchattungen«, »perſpektiviſchen Verſchiebungen«, die »Sehgröße« uſw.); dann auch das, was der Experimentalpſychologe unter dem Ausdruck »Empfindung« begreift, d. h. das ſinnliche Material inſofern ſein eigentümlicher Gehalt bedingt iſt durch die »empfindenden« Subjekte. Mit der rein deſkriptiven, von allen genetiſchen und erklärenden Geſichtspunkten zunächſt abſehenden, aber auch nicht zu den philoſophiſchen Weſensfaſſungen vordringenden Aufnahme und Klärung der hier vorfindlichen außerordentlich vielgeſtaltigen und z. T. ſehr komplizierten Gebilde beſchäftigt ſich heute bekanntlich ſowohl die »Philoſophie« wie die Experimentalpſychologie (beſonders die jüngeren Forſcher). Z. B. gehören hierher ein Teil der Unterſuchungen von D. Katz (im 7. Ergänzungsband der »Zeitſchr. f. Pſych. u. Phyſ. d. Sinnesorgane«, Leipzig 1911); auch die »Unterſuchungen über den Empfindungsbegriff« von H. Hofmann, Göttingen 1912, wie in gewiſſer Weiſe auch die »Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung« von W. Schapp, Halle 1910. Ich glaube, wie ſchon geſagt, daß man dieſe Art von Forſchungen abſcheiden ſoll von der ſpezifiſch philoſophiſch-phänomenologiſchen Arbeit, die es mit der intuitiven Herausfaſſung von Weſenseinheiten zu tun hat; bei letzterer erſt iſt auch der ſpezifiſch philoſophiſch-phänomenologiſche Geiſt erforderlich. Es ſcheint uns gegenüber gewiſſen Mißdeutungen der Phänomenologie außerordentlich wichtig, zu betonen, daß, wie man auch immer die Phänomenologie poſitiv beſtimmen mag, jedenfalls jene Art von Unterſuchungen — wiewohl ihnen ein gewiſſer phänomenologiſcher Blick ſehr förderlich ſein kann — nicht ihre ureigene Aufgabe und ihr ureigenes Weſen charakteriſieren. Allerdings können ſie einen wertvollen Unterbau für gewiſſe philoſophiſche, beſonders auch erkenntnistheoretiſche Unterſuchungen abgeben; auch in der vorliegenden Arbeit ſind ſie daher in weitem Umfange nötig geweſen.

1) Den Ausdruck »Analyſe« oder phänomenologiſche Analyſe möchte ich insbeſondere dieſer kritiſchen Sondierung der ſich ſchlicht gebenden Phänomenwelt auf ihre ſachliche Unterlage hin vorbehalten, während die weitere ſpezifiſch-philoſophiſche Arbeit der Erfaſſung des Weſensgehaltes der Ideen mehr eine ſchauende und geiſtig nachſchaffende Arbeit eigentümlicher Art iſt, die von jeder ſonſt gewohnten wiſſenſchaftlichen Denkarbeit weit abſteht.

Digitized by Google

Mit diesem allem ist, wie schon oben bemerkt wurde, die erkenntnistheoretische Sphäre, soweit sie es mit der Frage nach der Aufweisbarkeit dieser »Washeiten« als konkrete Glieder einer realen Welt zu tun hat, in keiner Weise berührt. Die Philosophie in einem eigentlichen und strengen Sinne steht, so glauben wir, außerhalb jeder (erkenntnistheoretischen) Realitätsfrage. Zum mindesten scheint uns die Vorzugs- oder gar Alleinherrschaftsstellung, die man der Erkenntnistheorie in der modernen Philosophie eingeräumt hat, eine durchaus unberechtigte zu sein.

Es sollen im zweiten Teil dieser Arbeit gewisse erkenntnistheoretische Fragen besprochen werden, die unabhängig von jener für die Metaphysik grundlegenden erkenntnistheoretischen Problematik behandelt werden können, wie sie etwa Husserl im Auge hat bei seinen Ausführungen über die wesenhafte Korrelation von Sein und Bewußtsein in einer letzten philosophischen Bedeutung. Wir nehmen diesem letzteren problematischen Gebiet gegenüber keine irgendwie fixierbare Stellung ein, und brauchen dies auch hier im Rahmen unsrer Untersuchung nicht zu tun.[1] Andererseits scheinen

1) Damit ist uns natürlich auch die Stellung, die Husserl der Phänomenologie speziell als einer »rein deskriptiven Wesenslehre der immanenten Bewußtseinsgestaltungen« auf Grund dieser seiner Fundamentalanschauungen gibt, eine fernliegende. Uns ist vor allem wichtig geworden der schon den »Logischen Untersuchungen« ihre eigentümliche und bahnbrechende Bedeutsamkeit gebende Gedanke einer rein intuitiven Erfassung und Klärung aller den Charakter wesenhafter Umgrenztheit an sich tragenden Bestände, welche Möglichkeit uns in allen nur denkbaren Gegenstandssphären gleichermaßen realisierbar scheint. Das nach dieser Richtung Grundlegende findet sich bei Husserl theoretisch fixiert vor allem im ersten Abschnitt des I. Buches seines Jahrbuchs-Artikels, also in den Erörterungen über das, was er »Eidetik« nennt.

Selbstverständlich sind auch wir der Meinung, daß keine tatsachenwissenschaftliche These, als ein die Wesensfeststellungen begründender Satz herbeigezogen werden kann. Und zwar darum, weil die Wesensuntersuchungen in eine völlig der Tatsachensphäre transzendente Region führen; eine begründende Herbeiziehung tatsachenwissenschaftlicher Resultate würde eine offenbare methodische Widersinnigkeit darstellen. Wenn also diese aller phänomenologischen Forschung vorausliegende und unter rein methodischen Gesichtspunkten vorgenommene »Ausschaltung« aller tatsachenwissenschaftlichen Thesen gewiß eine für jede reine Wesenslehre, so natürlich auch für unsere ontologischen Wesensuntersuchungen evidente Forderung darstellt, so ist andererseits die »transzendentale Reduktion«, von der Husserl spricht, nur da notwendig, wo es sich um die »transzendentale Phänomenologie« selbst handelt. Gehören doch bei Husserl die in ihrer Eigenart ontologisch erfaßten Wesen selbst noch zu dem in der transzendentalen Re-

Digitized by Google

uns die erkenntnistheoretiſchen Probleme, die wir einer gewiſſen Klärung zuzuführen hoffen, ſowohl unter hiſtoriſchen wie ſachlichen Geſichtspunkten wichtig genug zu ſein, um als ſolche behandelt zu werden; ja es ſcheint uns geradezu eine unentbehrliche Vorbedingung für eine philoſophiſch tiefergreifende Erkenntnistheorie zu ſein, eine gewiſſe Sphäre erkenntnistheoretiſcher Probleme in ihrer wahren und, wie ich glaube, durchaus nur relativen Bedeutſamkeit zunächſt einmal reinlich herauszuſtellen, bzw. gewiſſe unter ihnen als bloß vermeintliche Probleme auszuſchalten. Dieſes um ſo mehr, als ſie in der Literatur in völlig unklarer Weiſe mit den Fragen jener »metaphyſiſchen« Erkenntnistheorie, wenn ich ſo ſagen darf, vermiſcht worden ſind.

Die für uns in Betracht kommenden wichtigſten erkenntnistheoretiſchen Fragen ſind die folgenden:

In welcher Weiſe ſind uns jene in mehr oder weniger großer Beſtimmtheit gefaßten »Washeiten« realiter gegeben; wo treten ſie uns in konkreter Realiſierung entgegen?

Geſchieht dieſes ſo, daß an ihrer realen Konkretion im allgemeinen und an ihrem Selbſtgegenwärtigſein im Einzelfalle nicht gezweifelt werden kann?

Was veranlaßt und berechtigt uns überhaupt zu zweifeln?

Daß ſolche Fragen zu einem eigenen und zwar in ſich recht weit verzweigten und komplizierten Forſchungsgebiet führen, hat ſeinen Grund darin, daß vielfach der Anſchein eines realen Gegenwärtigſeins vorliegt, ohne daß dieſem Anſchein ein tatſächliches Gegenwärtigſein entſpricht.

Daß das wahrnehmungsmäßig Gegebene gegenüber dem bloß phantaſiemäßig Gegebenen einen gewiſſen, ihm weſensmäßig zugehörigen »Habitus« der »Seinsſelbſtändigkeit« oder der Realität hat und damit in ſich einen gewiſſen Anſpruch auf tatſächliche Seinsſelbſtändigkeit erhebt, dürfte bei aller vorläufigen Ungeklärtheit der Sachlage unbeſtritten ſein. Hätte aber alles, was dieſen Seinsſelbſtändigkeitsanſchein beſitzt, auch damit ſtets tatſächliche Seinsſelbſtändigkeit, ſo gäbe es die erwähnten erkenntnistheoretiſchen

---

duktion »Einzuklammernden«: auch ſie ſollen noch durch die tranſzendentale Phänomenologie einer Sinnesklärung beſonderer Art unterworfen werden (vgl. a. a. O. S. 114, S. 117 uſw.). Wir aber befaſſen uns allein mit den beſprochenen phänomenologiſch-ontologiſchen »Weſensfaſſungen«, die als ſolche ein unermeßlich weites Gebiet neuer bedeutſamſter Forſchungen einſchließen, und für ſich genommen offenbar völlig unabhängig ſind von einer weiteren möglichen tranſzendentalen Phänomenologie.

Digitized by Google

Schwierigkeiten nicht. Die Tatsache aber, daß eine solche »Unterschiebung« möglich ist, daß sich also an die Stelle eines wahrhaft Realen ein bloß dem erscheinenden »Habitus« nach Reales schieben kann, das macht nicht nur jene skeptischen Fragen zu bedeutungsvollen, sondern muß zugleich auch den Zweifel an einer möglichen Beantwortung der erkenntnistheoretischen Realitätsfrage und damit an einer möglichen Auflösung des ganzen Skeptizismus mit sich führen. Wir scheinen des letztlich unentbehrlichen Kriteriums beraubt, wo das Gegebene in seinem »Sichgeben« keinen verläßlichen Halt mehr bietet.

In der speziellen positivistisch-psychologischen Anschauungsweise nimmt das angedeutete Problem folgende Fassung an: In die Welt des »ursprünglich Gegebenen« schmelzen in jedem jeweiligen Wahrnehmungsmoment allerlei durch frühere Erfahrungen erworbene Vorstellungsinhalte hinein, so daß uns dieses ursprünglich Gegebene nicht nur um die neuen Inhalte bereichert, sondern auch in eigentümlicher Weise umgebildet entgegenzutreten scheint. Man kann hiernach eine »primäre« und eine »sekundäre« Gegebenheitswelt unterscheiden. Das Problem lautet also: wie ist die primäre aus der sekundären wieder herauszulösen.

Der Positivist bestreitet schlechthin die Möglichkeit einer auf intuitivem Wege erfolgenden, d. h. doch wiederum rein am Gegebenen orientierten rückwärtigen Ausscheidung des erst sekundär hinzugekommenen, im Grunde nur in die Welt »hineingesehenen« Gegebenheitsgehaltes, da diese Umschmelzung bei dem bewußten Menschen in jedem jeweiligen Wahrnehmungsmoment mit naturgesetzlicher Notwendigkeit erfolge; die von den Positivisten zur Erklärung dieser Umschmelzungsvorgänge beigebrachten psychologischen Regelmäßigkeiten fungieren in diesen Theorien in der Tat wie Gesetzmäßigkeiten der physischen Natur. Jede theoretische Tendenz also, auch bei erkenntnistheoretischen Problemen rein das Gegebene selbst zu befragen, wird unter Hinweis auf die angeführte Sachlage als zu sachlichen Widersinnigkeiten führend von vornherein abgelehnt.

Die gewiß naheliegende Replik gegenüber solchem Standpunkt besteht in der Frage: wie kommt der Positivist selbst zu seiner Anschauung, das primär und ursprünglich Gegebene seien die »Empfindungen«, alles andere sei »Hineingedachtes« oder »Hineingesehenes«? Hier ist ja in der Tat die sekundäre Gegebenheitswelt von der primären durch eine nur allzu eindeutige Grenze abgeschieden. Woher nimmt der Positivist gerade diese Grenze, da doch eine Abhebung der beiden Sphären voneinander seiner Anschauungsweise gemäß eine

Digitized by Google

überhaupt unmögliche zu sein schien. Sehen wir näher zu, so ist in der Tat nirgends ein wirklich einsichtiger Nachweis auffindbar. Aber uns mit dem »Sensualismus« im einzelnen auseinanderzusetzen, das soll eine spätere Aufgabe dieser Arbeit sein. Hier kommt es zunächst auf einen anderen Punkt an: wenn wir auch dieses positivistische Dogma, und damit ebenfalls jene speziell positivistische Fassung der gemeinten Problematik, die ja rückwärtig wiederum auf der sensualistischen These ruht, keineswegs anerkennen, so bestreiten wir doch, wie schon ausgeführt, andererseits nicht, daß das anschaulich Gegebene bezüglich seiner »Seinsstelle« (ob real oder nicht) nicht immer das hält, was es als ein so und so Erscheinendes zu versprechen schien. Und könnte man hier nicht ebenso fragen: Woher wissen wir denn schon allein von dieser Tatsache? Da wo sie sich im Einzelfalle enthüllt, muß sich doch das »wirklich« Gegebene von dem bloß »anscheinend« Gegebenen sondern, oder mindestens das bloß anscheinend eine Realität bestimmter Art Darstellende in dieser seiner »lügnerischen« Rolle aufgedeckt werden.

Die jeweiligen Enttäuschungen, d. h. die Enthüllungen vorhanden gewesener Täuschungen sind in der Tat die jeweiligen Ausgangspunkte für eine skeptische Haltung auch weiterhin. Andererseits aber bringt diese Einsicht den Ausweg aus der verwirrenden Sachlage: denn eben die Enttäuschungen, die zu einer gewissen skeptischen Stellungnahme dem Gegebenen gegenüber führen, sind offenbar als Momente, in denen sich die unwahre Sachlage von der wahren absondert, in denen uns also jeweilig — und zwar doch wiederum an der Hand des Gegebenen — die Erkennis zuwächst, was wirklich vorlag resp. was nicht vorliegen konnte, die Ansatzpunkte für eine Auflösung des Skeptizismus.

Anfänge einer konkreten Auseinanderlegung der hier nur prinzipiell gefaßten, in sich außerordentlich vielgestaltigen und komplizierten Sachlage sollen im zweiten Teil dieser Arbeit geboten werden.

Um noch eine verdeutlichende Übersicht des Gesagten hinzuzufügen, sei an eine für die positivistische Denkweise typische Stelle aus J. St. Mills »Hamilton« anläßlich seiner Polemik gegen Cousin (Ch. VIII) angeknüpft (Zitat nach der Übersetzung von Willmanns, Halle 1908, S. 109 f.): »Denn er (Cousin) mußte, wenn nicht die Tatsache, so doch den Glauben seiner Gegner kennen, daß die Gesetze des Geistes — die Assoziationsgesetze nach einer Klasse von Denkern, die Verstandeskategorien nach der andern — imstande sind, aus denjenigen Bewußtseinsdaten, die unbestritten sind, rein geistige Vorstellungen zu schaffen, die in Gedanken mit allen unseren Be-

Digitized by Google

wußtseinszuständen derartig identifiziert werden, daß es uns scheint, als wenn wir sie durch direkte Intution empfangen, wie z. B. der Glaube an die Materie« ... »wir haben aber kein Mittel, jetzt durch direkte Evidenz festzustellen, ob wir uns äußerer und ausgedehnter Gegenstände bewußt waren, als wir zum ersten Male die Augen dem Licht öffneten« ... »Wenn irgendein Modus angegeben werden kann, wie es innerhalb des Bereichs der Möglichkeit hineingelangt sein könnte, so müßte die Hypothese untersucht und widerlegt werden, bevor wir berechtigt sind zu schließen, daß die fragliche Überzeugung eine ursprüngliche Kundgebung des Bewußtsein ist ...«

Hiergegen ist folgendes zu sagen:

I. Die von Mill geforderte Methode, vor oder sogar anstatt aller Befragung des Gegebenen zu untersuchen, wie irgendein möglicher Bewußtseinsbestandteil in uns hineingekommen sein könnte, also mögliche Hypothesen hierüber vorerst anzuerkennen resp. abzulehnen ist a) eine methodische Widersinnigkeit, da jene natürlich naturwissenschaftlichen Hypothesen für und wider einen »möglichen realen Eingangsweg« in unser Bewußtsein eben das reale Vorhandensein aller der Bestandteile selbst schon voraussetzen, deren berechtigte Setzung gerade in Zweifel gezogen ist;

b) würde sie alle die gegebenen Bestandteile, für deren mögliches reales Gegebensein noch keine annehmbare Hypothese vorliegt, vorderhand zur Streichung bringen, und damit jene oben erwähnte unberechtigte Verärmerung und Entleerung alles Seins und Geschehens herbeiführen;

c) entnimmt sie ihre Bedeutung einer ganz ungeklärten und oberflächlichen Vorstellung über mögliche Gegebenheitsweise realer Außenweltsbestände. Diese brauchen gar nicht, wie hier immer vorausgesetzt wird, »in uns« hineinzugelangen, um uns als solche gegenwärtig zu sein. Es handelt sich daher auch nicht um »ursprüngliche Kundgebungen des Bewußtseins«;

d) würde sie über vage Hypothesen nie hinausführen.

II. Auf den Einwand, daß es trotz aller dieser Mängel eben die einzige mögliche Methode sei, weil wir als »erwachsene und bewußte« Menschen die Intuition nicht mehr befragen können, antworten wir:

Eine genaue Untersuchung der in Betracht kommenden Tatbestände ergibt, daß es sich in bezug auf das anschaulich Gegebene der realen Welt in keiner Weise um das unbewegliche und einschichtige Verhältnis handelt, das hier immerwährend vorausgesetzt wird;

Digitized by Google

nicht einschichtig, weil sowohl das sich anschaulich Gebende selbst, wie die jeweilige Haltung und Stellung des Bewußtseins zu ihm die allerverschiedenartigsten Gestaltungen von ganz ungleichem erkenntnistheoretischem Wert aufweisen, deren Herausstellung daher für die erkenntnistheoretische Frage von entscheidender Bedeutung sein kann und es in der Tat auch ist;

nicht unbeweglich, weil die eigentliche Seinsbedeutung einer momentanen Sachlage, die sich nicht aus ihrem eigenen anschaulichen Gehalt ergibt, doch bei einem weiteren Ablauf der Wahrnehmungserlebnisse zur vollen Evidenz zu kommen vermag (hierzu vgl. die letzten Paragraphen und den Anhang des Abschnitts III und Abschnitt IV).

Daß jener im ersten Teil dieser Einleitung angegebene Untersuchungsfortgang (von der ungeklärten Erscheinungsoberfläche aus zu den Ideen) ein vollkommen anderer ist und in einer vollkommen anderen Dimension verläuft, als der für die erkenntnistheoretischen Forschungen geforderte (von den geklärten Phänomenen aus in die konkrete Wirklichkeit hinein) wird klar sein. Die Stelle des mit dem ersten Fortgang in seiner Wesenseigenart gefaßten Phänomens in der gegebenen realen Welt zu fixieren, ist die Aufgabe der zweiten (erkenntnistheoretischen) Untersuchung. Wo es auf dieses letztere Ziel im wesentlichen abgesehen ist, also jene Wesensfassungen keinen reinen Selbstzweck haben, wird es nicht nötig sein, diese zu einer letzten, absoluten Stufe zu bringen. Es bedarf oft nur einer Sichtbarmachung des betr. Urphänomens in einiger Bestimmtheit und Unverwechselbarkeit. Die Philosophie als Philosophie dürfte sich natürlich hiermit nicht zufrieden geben.

Wenn es scheint, als wenn wir hier nur erkenntnistheoretische Einzelfragen in Betracht gezogen hätten und die bei literarischer Orientierung erkenntnistheoretische Hauptfrage, ob es überhaupt eine vom »Bewußtsein unabhängige Außenwelt« gäbe, außer acht gelassen haben, so wird sich zeigen, daß sich mit dem Angegebenen auch ein Weg zur Aufhellung dieser merkwürdigsten aller Fragen finden wird.

Unsere speziellen Ausführungen werden mit der Untersuchung über den Sinn gerade dieser Frage beginnen: es wird also zunächst das Gesamtphänomen einer »realen Außenwelt« untersucht werden, und zwar im genauen Anschluß an das, was dem »natürlichen«, d. h. nicht irgendwie erkenntnistheoretisch orientierten Bewußtsein gegenständlich ist, wenn es eine von ihm seinsunabhängige Welt vor sich zu haben glaubt (Abschnitt I).

Digitized by Google

Zweitens wird die Stelle und die Bedeutung, die das »Ding« und insbesondere das »Körperding« in dieser realen Außenwelt für das naive Bewußtsein hat, erörtert werden. Oder es wird – welche Ausdrucksweise jener anderen äquivalent ist – der Versuch gemacht, die Idee der »Dinghaftigkeit« und der »Körperdinghaftigkeit« faßbar zu machen (Abschnitt II und III).

Drittens soll als Überleitung und Hineinleitung in die eigentlich erkenntnistheoretische Sphäre gezeigt werden, wie in der Beziehung zwischen einem nunmehr in seinem wesenhaften Gehalt gefaßten »Ding« oder »Körperding« und einem es wahrnehmenden oder speziell es sehenden Bewußtsein gewisse Verhältnisse wesenhaft gründen, die in mannigfacher Gestalt dem so vielfach mißbrauchten Gegensatztitel »Ding an sich« – »Dingerscheinung« einen vollen und anschaulich zu fassenden Sinn geben.

Viertens werden auf Grund des jetzt vorhandenen phänomenologischen Materials einzelne erkenntnistheoretische Fragen zu präziser Fassung gebracht und durch verschiedene Analysen die möglichen Wege zu ihrer Lösung und Beantwortung aufgezeigt werden (teilweise schon in Abschnitt III, besonders in Abschnitt IV).

Wenn die Lehre von der »Daseinsrelativität aller Wahrnehmungsinhalte auf ein wahrnehmendes Subjekt« als eine positivistische Haupt- und Grundlehre (vgl. Laas, Idealismus und Positivismus) bezeichnet werden kann, so hoffen wir, daß mit der Ausführung der angegebenen Teile unsere kritische Stellung zu dieser Theorie genügend gekennzeichnet sein wird. Zugleich aber wird die zweite positivistische Hauptlehre, daß die »sinnlichen Data« das einzige ursprüngliche Gegebenheitsmaterial seien (der Sensualismus) an fast allen Stellen kritisch betroffen werden. Jedoch sollen über den »Sensualismus« noch einzelne besondere Ausführungen folgen (Abschnitt V).

I. Das Gesamtphänomen der »realen Außenwelt« als solches.

In der positivistischen Literatur spricht man gern von der Weltanschauung des »gemeinen Mannes«, die der des positivistischen Schriftstellers einerseits und andererseits der des »spekulativen Philosophen« oder des »Philosophen« schlechthin gegenübergestellt wird. Die naive Weltansicht ist dabei dem Positivisten weit sympathischer als die stets durch verstiegene Spekulationen und Konstruktionen ausgezeichnete Welt des »Philosophen«.

Digitized by Google

In einem Punkte hat der moderne Positivismus in vollkommener Sachangepaßtheit die naive Weltanschauung als eine sachlich gesunde und natürliche gegen eine gewisse philosophische Lehrmeinung ausgespielt, die übrigens heute wohl kaum mehr Vertreter besitzt: in seinem Kampf gegen einen in der Tat völlig absurden sog. »Idealismus«, wie ihn Avenarius in seiner Schrift »Der menschliche Weltbegriff« in glänzender Weise zur Darstellung gebracht und ad absurdum geführt hat. Ob man im einzelnen mit der psychologischen Theorie über die Genesis solcher idealistischer Anschauungen mit Avenarius übereinstimmen mag oder nicht, den wesentlichen Punkten seiner sachlichen Kritik wird sich kaum jemand mit gutem intellektuellem Gewissen entziehen können.

Die von Avenarius in ihrer Widersinnigkeit aufgewiesene »Introjektion« besteht darin, daß die wahrgenommenen Inhalte in das Gehirn des wahrnehmenden Menschen verlegt werden, resp. in eine an dieses Gehirn räumlich gebunden gedachte »Seelensubstanz«. Der Positivist vertritt gegenüber dieser künstlichen Theorie sein leider an keiner Stelle wirklich durchgeführtes Prinzip, das Gegebene da stehen zu lassen, wo es sich gibt und so stehen zu lassen, wie es sich gibt; er betont, daß die den eigenen Leib umgebende Außenwelt in dieser ihrer »außenweltlichen« Stellung ebenso ein ursprünglich Vorzufindendes und damit Unantastbares wie das Ich selbst sei; die Funktion, die das Ich oder der Ichleib oder das Gehirn in jener Theorie haben soll, der originäre »Träger« oder das »Gefäß« der jeweiligen Wahrnehmungswelt zu sein, wird aufgehoben.[1] Andererseits aber hat dieses Ich (und zwar zunächst der Ichleib) doch eine Vorzugsstellung vor dem im übrigen Vorgefundenen, insofern es stets und notwendig als »Zentralglied« (spezieller Ausdruck von Avenarius) gegeben ist, in bezug auf das alle anderen Wahrnehmungsinhalte – zunächst räumlich – orientiert sind.[2]

1) Bei Mach, der an der Bekämpfung solcher Theorien geringeres Interesse hatte, finden wir ebenfalls sehr deutliche nach dieser Richtung gehende Bemerkungen. Er tritt besonders gegen die an eben jenen erkenntnistheoretischen Vorstellungen orientierten Scheinprobleme der »Außenprojektion der Empfindungen« auf (A. d. E. Seite 28 unten, Seite 44 unten). Im übrigen meint er, daß er in bezug auf den kritischen Charakter seiner Ausführungen eher von der Bekämpfung der »Extrajektion« sprechen könnte; er deutet hiermit offenbar auf die von ihm beabsichtigte Elimination aller der als Realitäten vorausgesetzten Bestandteile hin, die sich seiner Meinung nach unter den »Gegebenheiten« nicht aufweisen lassen, also in das perhorreszierte Gebiet des »Metaphysischen« verwiesen werden.

2) Die Meinung, daß die Möglichkeit dieser ganzen »Vorfindung« der in dem angegebenen Sinne räumlich angeordneten Welt irgendein vor

Digitized by Google

Mit diesen Feststellungen endigt für den Positivisten in der Hauptsache das, was ihm bezüglich der Gegebenheit einer »realen Außenwelt« von der natürlichen Weltanschauung in unveränderter Weise der Übernahme wert erscheint. Wir haben keineswegs diese Auffassung. Wir müssen aber, ehe wir auf die spezielle Bedeutung dieser positivistischen Grundanschauung für das Phänomen der realen Außenwelt zurückkommen, zunächst an unsere augenblickliche Hauptfrage in direkter Weise herangehen. Sie lautet: Auf was für eine sachliche Grundlage führt eine genaue Analyse der dem natürlichen Bewußtsein immanenten, aber in ihm in unausgebreiteter und durchaus vager Weise vorhandenen Vorstellung einer »realen« und mit ihrer Realität von dem wahrnehmenden Ich völlig abtrennbaren Außenwelt?

Daß im natürlichen Bewußtsein eine solche vage Vorstellung auffindbar ist, würde auch der Positivist kaum bestreiten. Er würde jedoch auf unsere Frage antworten: Sie führe auf sachliche Widersinnigkeiten, und ihr tatsächliches Vorhandensein im realen Bewußtsein trotz dieser Widersinnigkeiten sei nur durch gewisse psychologische Gesetzmäßigkeiten erklärbar.

Der spezielle Gedankengang auf eine prinzipielle Form gebracht, wäre etwa folgender:[1] Eine sog. »Wirklichkeit« anzusetzen, die keinerlei Bezug auf Wahrnehmung in sich enthielte, widerstreitet dem Sinn von Wirklichkeit. Denn »Wirklichkeitsbewußtsein« im originären und ungetrübten Sinn ist nichts anderes als das Bewußtsein, etwas wahrzunehmen, resp. einen »Empfindungsinhalt« zu haben. Wie aber kann auf dieser Grundlage ein Wirkliches vorgestellt werden? Offenbar nur mit dem Bewußtsein, daß das Vorgestellte wahrgenommen werden wird, resp. unter bestimmten

findendes Subjekt – ein »Bewußtsein überhaupt«, oder wie man sich ausdrücken mag – voraussetzt, für das diese gesamte jeweilige Wahrnehmungssphäre wiederum Objekt ist (wobei jenes Subjekt nicht mit dem vorgefundenen und damit selbst zur Objektwelt gehörigen Ichleib mitsamt seinen an es gebundenen [ebenfalls vorzufindenden] psychischen Elementen verwechselt werden darf), wird nicht von allen Positivisten vertreten. Sie scheidet vor allem die sog. »Immanenzphilosophie« (Schuppe) von den Positivisten im engeren Sinne. Vgl. vor allem W. Schuppe, »Die Bestätigung des reinen Realismus«. Offener Brief an Avenarius. (In der Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos. 17, 1893.) Auch Laas vertritt mit seinem »Korrelativismus« oder »Subjekt-Objektivismus« einen ähnlichen Standpunkt.

1) Vgl. hierzu Cornelius, »Versuch einer Theorie der Existenzialurteile«. Diese Schrift kann bezüglich der hier zu behandelnden Problematik geradezu als klassisches Beispiel der von uns sog. typisch-positivistischen Anschauungsweise dienen.

Digitized by Google

Bedingungen werden kann. Ein *ſchon* Wirkliches, d. h. ein Wirkliches *im originären Sinne*, könnte alſo nach dieſer Theorie *nicht* vorgeſtellt werden; denn die Vorſtellung eines Gegenſtandes iſt eben nicht Wahrnehmung dieſes Gegenſtandes und nur in der Wahrnehmung als ſolcher kann Wirklichkeitsbewußtſein vorhanden ſein.

Man müßte denn die mit der Vorſtellung eines Gegenſtandes verknüpfte Vorſtellung von dem möglichen Wahrgenommen*werden* eines Gegenſtandes *ſelbſt* eine Vorſtellung vom »Wirklich*ſein*« dieſes Gegenſtandes nennen. »Wirklich« in dieſem *erweiterten* Sinne wäre dann

1. das, was gerade wahrgenommen wird,
2. das, was unter beſtimmten Bedingungen wahrgenommen werden kann.[1]

Jedoch das Charakteriſtiſche und für uns Weſentliche bleibt auch bei dieſer Ausdrucksverſchiebung erhalten; und dieſes iſt, daß *in der Vorſtellung ein wirklicher Gegenſtand als wirklicher nur auf dem Vorſtellungsumweg über eine »mögliche Wahrnehmung« vorzukommen vermag.*

Wenn es uns alſo gelingt, in den folgenden Analyſen zu zeigen, daß das Wirklichkeitsbewußtſein mit dem Vorſtellungserlebnis in einer Weiſe verknüpft iſt oder doch ſein kann, bei der die Vorſtellung eines möglichen Wahrnehmungserlebniſſes *gar keine relevante Funktion* beſitzt, dann iſt damit erwieſen, daß jene *Identifikation* von Wahrnehmungserlebnis und Wirklichkeitsbewußtſein falſch iſt, und daß das Moment, durch welches in einem Vorſtellungserlebnis der vorgeſtellte Gegenſtand phänomenal zu einem vorgeſtellten »*wirklichen*« Gegenſtand gemacht wird, als etwas *Eigenartiges* faßbar gemacht werden kann und muß. Damit wäre aber zugleich jene Meinung, daß die Vorſtellung einer vom Wahrnehmungs-Ich »unabhängigen« Außenwelt und ſo auch die ganze erkenntnistheoretiſche Frage nach einer berechtigten Anſetzung dieſer *widerſinnig* ſei, hinfällig; ſowohl die erkenntnistheoretiſche Frage, wie vorerſt und vor allem die Frage, was eine ſolche »ſeinsſelbſtändige« Welt ihrem *weſenhaften* Gehalt nach iſt, wäre neu zu ſtellen.

1) Man achte wohl darauf, daß dieſe Beſtimmungen nicht nur dazu dienen ſollen, das »Wirkliche« durch ein von ihm unabtrennbares Prädikat in eindeutiger Weiſe zu fixieren. Unter dieſem Geſichtspunkte wären ſie ja richtig, da jedes Wirkliche prinzipiell wahrgenommen werden kann. Sondern daß es eine *Identitäts*beſtimmung ſein ſoll.

Digitized by Google

Als methodische Anmerkung sei hinzugefügt, daß der von uns unter vielen möglichen anderen Wegen speziell eingeschlagene Weg, um das tatsächliche Vorhandensein einer völlig eigenartigen Idee »realen Seins« herauszustellen, innerhalb dieser Arbeit nicht nur dazu dienen soll, diese Tatsache möglichst einleuchtend zu machen, sondern auch dazu, mit den hierbei notwendig vorzunehmenden Sonderanalysen der Klärung des Gesamtphänomens einer »realen Außenwelt« vorzuarbeiten.

Es soll zunächst untersucht werden, an welche in der Sache selbst auffindbaren Momente die Theorie, daß ein Wirkliches *als* Wirkliches in der Vorstellung nur als ein ev. Wahrzunehmendes vorkommen kann, anknüpft. Denn wenn auch diese Anschauung schon allein eine durch jene Meinungsgrundlage (Wirklichkeitsbewußtsein = Wahrnehmungserlebnis) als solche konsequenterweise geforderte ist, so wird doch voraussichtlich das wissenschaftliche Postulat der Sachlichkeit nicht so weit vernachlässigt sein, daß die Theorie nicht im gegebenen Gehalt auch des Vorstellungserlebnisses noch gewisse sachliche Stützpunkte besäße.

Man hat für alle so gearteten Theorien einen Typus von Vorstellungserlebnissen im Auge, der in der Tat dieser Auffassung zunächst keine Schwierigkeiten in den Weg zu stellen scheint. Es ist der Vorstellungstypus, an den die bekannte positivistische »*Abbildtheorie*« anknüpft: von einem empfundenen Inhalt bleibt ein »Abbild« im Gedächtnis zurück; wenn dieses als solches im Bewußtsein auftritt, so ist der betreffende *selbst nicht* gegenwärtige Inhalt »vorgestellt«.

Es gibt bekanntlich eine große Literatur darüber, wie sich dieses Abbild von dem ursprünglichen Inhalt, dem es doch eben *als* sein Abbild gleich sein muß, dennoch unterscheidet. Wir heben zwei für uns vornehmlich wichtige Momente hervor:

1. die so oft erwähnte »Undeutlichkeit«, »Mattigkeit«, »Verschwommenheit« des Vorgestellten. Daß dieses Moment nicht gedeckt wird mit der Angabe einer bloß geringeren »Intensität« des vorstellungsmäßig Gegebenen und daß auch die Ausdrücke »Verschwommenheit« und »Undeutlichkeit« die Sachlage nicht eigentlich charakterisieren, ist oft genug betont worden und mit dem Argument ad absurdum geführt, daß ein Wahrgenommenes durch eine Abnahme seiner Intensität oder durch ein Undeutlicherwerden nicht ebendamit in ein Vorgestelltes übergeht. *Cornelius*, der in der erwähnten Schrift (S. 34f.) sehr richtig die Unzulänglichkeit dieses Bestimmungsversuches hervorhebt, gibt sich schließlich mit der Fest-

Digitized by Google

ſtellung zufrieden, daß es ſich eben um einen »eigenartigen qualitativen inhaltlichen Unterſchied zwiſchen Empfindung und entſprechendem Phantasma« handelt, dem gegenüber die Erkenntnis der Zuſammengehörigkeit andererſeits »eine der erſten Tatſachen des pſychiſchen Lebens iſt, welche ſchon unſeren elementarſten Erkenntniſſen zugrunde liegt und daher einer weiteren Erklärung weder fähig noch bedürftig erſcheint«. Uns ſcheint mit jener Feſtſtellung die eigentliche Aufgabe zwar nicht der »Erklärung«, aber doch der »Klarlegung« dieſer eigentümlichen Phänomene erſt zu beginnen.

Man kann in Hinblick auf die vorſtellungsmäßige Anſchaulichkeit am beſten von einer »verdeckten Anſchaulichkeit« ſprechen. »Verdeckte« Anſchaulichkeit darum, weil das in vorſtellungsmäßiger Anſchaulichkeit Gegebene gegenüber dem in wahrnehmungsmäßiger Anſchaulichkeit Gegebenen auch da, wo es ſich um eine in ſich vollkommen klare und deutliche Vorſtellung handelt, etwas eigentümlich »Entrücktes« hat — ſo, als ob dieſer Inhalt in ſich ſelbſt erheiſchte, aus einem ihn verdunkelnden Medium hervorgeholt und »ans rechte Licht« geſtellt zu werden.

Es ſcheint hiernach faſt, als ob der vorgeſtellte Inhalt in ſich auf eine ihm mögliche andere anſchauliche Gegebenheitsweiſe, eben die wahrnehmungsmäßige, hinwieſe. Das müßte näher unterſucht werden. Hier kommt es auf die bloße Feſtſtellung des tatſächlichen Vorhandenſeins des Momentes der »Verdecktheit« an.

Dieſer Unterſchied zwiſchen Wahrnehmung und Vorſtellung betrifft alſo den verſchiedenen Charakter der Anſchaulichkeit des gegebenen Inhalts.

Als zweites Moment iſt nun zu erwähnen: das Erſcheinen des Vorgeſtellten nicht dort, wo das Wahrgenommene erſcheint, ſondern in einer von dieſer Wahrnehmungsſphäre deutlich unterſchiedenen Sphäre; hiermit hängt weſentlich zuſammen ein Wechſel der Blickrichtung, wenn ich beiſpielsweiſe von der Wahrnehmungseinſtellung in die Vorſtellungseinſtellung übergehe. Dieſes Moment hat offenbar auch Mach im Auge, wenn er A. d. E. S. 16 von dem Erſcheinen des Vorgeſtellten »in einem andern Felde« ſpricht, und vor allem S. 163 von dem »Wechſel der Aufmerkſamkeitsrichtung«: »ich fühle, wie ich beim Übergang zur Vorſtellung die Aufmerkſamkeit vom Auge abwende und anderswohin richte.«

Vom »Auge« zwar wende ich die Aufmerkſamkeit ſicherlich nicht ab; denn ich war auch in der Wahrnehmung nicht auf dieſes gerichtet. Aber von der Sphäre, in die ich als Wahrnehmender

Digitized by Google

gerichtet war, wende ich mich wenigstens bei dem hier zunächst ins Auge zu fassenden Vorstellungstypus tatsächlich ab. Wir sehen dies daran, daß sie uns beim Vorstellen *stören* kann, daß wir sie, wenn wir nicht etwa die Augen schließen, sehend fortzudrängen suchen. Wohin aber wende ich mich nun beim Vorstellen? In mich hinein? Auch dieses nicht eigentlich: der vorgestellte Inhalt bleibt zwar hier ein von meinem »Geist« stets »gehaltener«; er ist von diesem nicht in jener Weise völlig »abgetrennt« oder »abgesetzt«, wie es die Wahrnehmungsgegenstände sind (die Redewendung: sich etwas »im Geiste« vorstellen, entbehrt keineswegs jeder phänomenalen Grundlage); jedoch kann auch er deutlich »da draußen irgendwo« erscheinen; nur ist er dort nicht gleich den Wahrnehmungsgegenständen, so möchten wir vorläufig sagen, eigentlich *verwurzelt*. Er »schwebt dort irgendwo«, aber die Stelle seines Schwebens ist weder genau bestimmbar, noch besitzt sie für sein Dasein oder sein Sosein irgendwelche relevante Funktion. Dies nur zur vorläufigen Orientierung. Eine vollständigere Aufklärung hierüber ist erst später möglich.

Nach dieser allgemeinen Erörterung sei der spezielle Fall ins Auge gefaßt, bei dem ein *wirklicher*, und zwar natürlich ein in der Vorstellung als wirklich vermeinter oder gewußter Gegenstand vorgestellt wird. Dieser ist etwa viele, viele Meilen von dem Vorstellenden entfernt und der Vorstellende *hat* ihn in der Vorstellung *als* einen so weit entfernten. Der anschauliche Vorstellungsinhalt ist, wie wir sagten, »da draußen irgendwo«; ich kann auch den spontan erzeugten Vorstellungsgegenstand innerhalb einer gewissen Sphäre beliebig *verlegen*, ohne daß diese Verlegung etwas Wesentliches an gerade dieser Vorstellung und ihrem Inhalt änderte. Aber das Eine ist für diesen Vorstellungstypus charakteristisch: an die Raumwirklichkeitsstelle, an der sich der vorgestellte Gegenstand, wie ich weiß oder vermeine, tatsächlich befindet, vermag ich den Vorstellungsinhalt *nicht* zu verlegen; an den *wirklichen* Gegenstand in seiner ihm eigenen Wirklichkeitsstelle reiche ich also in diesem Vorstellungstypus *nicht* heran. Unmittelbar anschaulich gegenwärtig ist mir dagegen nur ein »Vertreter« des eigentlichen, des gemeinten Gegenstandes; in dem unmittelbar anschaulichen Vorstellungsinhalt steckt der gemeinte wirkliche Gegenstand nicht darin, sondern nur dieser »Repräsentant«.[1] Man könnte mit einer bild-

1) Die hier gemeinte Art der Repräsentation, bei der ein (anschaulich gegenwärtiger) *Gegenstand* für den in der Vorstellung gemeinten, *selbst* nicht unmittelbar zu erschauenden eintritt, ist nicht zu identifizieren

Digitized by Google

lichen, natürlich nicht genetisch aufzufassenden Wendung sagen: der Geist habe den Gegenstand unter Zuhilfenahme eines anschaulichen Repräsentanten in eine größere Nähe zu sich gebracht, um ihn überhaupt anschaulich fassen zu können (natürlich nur in der »verdeckten Anschaulichkeit«, die der Vorstellung als solcher eigentümlich ist).

Im Hinblick auf diesen phänomenologischen Tatbestand kann sich jene Theorie nunmehr, die wir bekämpfen wollen, in gewisser Weise behaupten. An das hier tatsächlich auffindbare Moment, daß in dem unmittelbar anschaulichen Vorstellungsinhalt als solchem der gemeinte wirkliche Gegenstand nicht eigentlich selbst darin steckt, knüpft sie an; sie folgert von hier aus, daß der vorgestellte »Inhalt« nur insofern mit einem gemeinten wirklichen etwas zu tun habe, als man bezüglich seiner das Bewußtsein besäße, er könne unter gewissen Bedingungen wirklich werden, und das heißt für diese Theorie wahrgenommen werden.

Freilich müßte ein näheres Zusehen schon an dieser Stelle die Unzulänglichkeit dieser Theorie einsichtig machen können. Denn, wenn ich allerdings in solchen Vorstellungen an den wirklichen Gegenstand in seiner ihm eigenen Wirklichkeitsstelle mit dem geistigen Blick nicht direkt heranreichen kann, sondern das, was er mir anschaulich bieten würde, gleichsam von ihm loslösen und in der Form eines neuen Gegenstandes (eben des Vorstellungsrepräsentanten) vor meinen geistigen Blick ziehen muß, so ist damit gewiß nicht

mit derjenigen, die Lipps (Leitfaden der Psychologie, 2. A., S. 12) im Auge hat, wenn er davon spricht, daß uns »auch« in der Vorstellung ein »Vorstellungsbild« den in der Vorstellung »gedachten« Gegenstand »repräsentiere«. Bei uns handelt es sich nicht wie hier um eine Repräsentationsbeziehung zwischen »Inhalten« und Gegenständen, sondern um eine zwischen einem Gegenstand und einem andern, die auf Wahrnehmung bezogen vollkommen ihren Sinn verlieren würde. Auf der Grundlage jener Anschauung von Lipps müßten wir bezüglich unseres Falles sagen: es fände in unserm Vorstellungstypus eine zwiefache Repräsentation statt: 1. von dem anschaulichen Repräsentationsgegenstand zu jenem Gegenstand, auf den vorstellungsmäßig abgezielt ist, 2. innerhalb des Repräsentationsgegenstandes selbst von dem unmittelbar anschaulichen Inhalt zu dem gesamten Anschauungsgegenstande.

Aber so wichtig gewiß jene Unterscheidung zwischen Inhalt und Gegenstand überhaupt ist, so wenig können wir doch der Auffassung Folge leisten, auch hier handle es sich um eine Repräsentationsbeziehung. Denn gerade jene vollkommene Abgetrenntheit zwischen den beiden Gliedern, die eine solche ihrer Natur nach verlangt und die in unserm Falle eine deutliche ist, fehlt in der Beziehung zwischen Inhalt und dem in ihm erfaßten und erschauten Gegenstand.

Digitized by Google

gesagt, daß ich in keinem Sinne an den wirklichen Gegenstand direkt heranreiche oder daß ich in keinem Sinne den wirklichen Gegenstand in der Vorstellung selbst fasse.

Jedenfalls handelt es sich doch sicherlich nicht nur um einen an den anschaulichen Vorstellungsinhalt sich anschließenden abstrakten Gedankenvollzug, wie den, daß der vorgestellte Inhalt wahrgenommen werden oder wirklich werden kann, oder auch den, daß er schon wirklich ist. An Stelle dieser äußerlichen Verknüpfung heterogener Bestandteile (anschaulicher Vorstellungsinhalt – abstrakter Gedankenvollzug) tritt uns das Vorstellungserlebnis als konkrete Einheit entgegen, die eben dadurch charakterisiert ist, daß der vorgestellte Gegenstand einerseits durch einen Vorstellungsrepräsentanten zu anschaulicher Vergegenwärtigung gebracht wird und andererseits in einer selbst allerdings eigentümlich anschauungsleeren Weise (über den Anschauungsrepräsentanten hin oder auch durch diesen hindurch) direkt gefaßt wird.[1] Das erste Moment kann überhaupt seiner spezifischen Artung nach gar nicht ohne dieses andere bestehen, daß ich in den als wirklich gehabten Gegenstand, den ich vorstelle, zugleich irgendwie direkt »verhakt« bin: denn der Vorstellungsrepräsentant ist als solcher für mich eben das den wirklichen Gegenstand mir mittelbar anschaulich Vergegenwärtigende; er verschafft mir ja phänomenal die Bezugnahme auf den wirklichen Gegenstand in einer anschaulichen Form, also kann der Beziehungspunkt selbst nicht aus dem Phänomen fortgestrichen werden, ohne dieses totaliter zu verändern.

Aber ohne uns weiter auf den an diesem Phänomen direkt erschaubaren, als solchen allerdings sehr komplizierten Gehalt zu berufen[2],

1) Die Behauptung von Cornelius (a. a. O. S. 38f.), daß die Redeweise, ich nehme denselben Gegenstand wahr, den ich vorstelle, eine uneigentliche und äquivoke sei, erachten wir demnach als dem phänomenologischen Tatbestand durchaus nicht entsprechend. Auch bleibt bei Cornelius schon völlig unerklärlich, wie die für seine Theorie verlangte Beziehung zwischen dem Phantasma und der entsprechenden unter bestimmten Bedingungen eintretenden Empfindung aussehen soll. Denn entweder müßte ich doch hierzu die gemeinte Empfindung ebenso direkt gegenwärtig haben wie das Phantasma, obwohl sie in diesem Augenblick nicht aktuelle Empfindung ist, was seiner Theorie widerspräche, ja sie überhaupt überflüssig machen würde; oder ich hätte wiederum ein Phantasma von ihr – dann wäre eine erneute Beziehung gefordert, und wir kämen aus den Phantasmen nicht heraus.

2) Ich habe mit Absicht den von mir sogenannten »ersten Vorstellungstypus« in einer etwas schematischen Weise zur Darstellung gebracht, damit das Resultat, auf das alle diese Analysen hinführen sollen, in seiner

Digitized by Google

sei noch einmal betont, daß eben dieser Vorstellungstypus jener Theorie wenigstens eine gewisse sachliche Handhabe bietet.

Wir kommen zu einem zweiten Typus möglicher Vorstellungsweise:

Ich sitze in meinem Zimmer bei geschlossener Tür und erwarte einen versprochenen Besuch. In einer solchen Situation kann es vorkommen, daß man den betreffenden Menschen in der Ungeduld der Erwartung schon fortwährend »gleichsam« die Treppe heraufkommen »sieht«. Dies mag geschehen mit einem mehr oder weniger ernsthaften Glauben daran, daß er wirklich gerade jetzt die Treppe heraufkommt oder besser gesagt, es mag geschehen mit einem mehr oder weniger ausgeprägten Wirklichkeitsbewußtsein.

Wenn dieses Wirklichkeitsbewußtsein vollkommen fehlt, so hat das Erlebnis einen spielerischen Charakter: ich vertreibe mir die Zeit mit einer solchen Vorstellungsweise, obwohl ich genau weiß,

---

spezifischen Eigenart deutlicher heraustritt, ohne daß der Richtigkeit dieses Resultats selbst hierdurch Abbruch geschehen könnte. Gerade dieser erste Vorstellungstypus bietet als solcher eine Fülle phänomenologisch äußerst komplizierter Varianten, und zwar besonders durch die Möglichkeit ganz verschiedenartigen Hinein- und Hinübergreifens in die »reale Welt«, das mit jener anschaulichen Gegenstandsvergegenwärtigung gegeben sein kann. Die von uns in schematischer Weise gegebene Darstellung, daß der Vorstellungsrepräsentant im Erlebnis selbst als bloßer Repräsentant fungiert und der »wirkliche« Gegenstand, auf den abgezielt ist, als ein »da hinten irgendwo« in anschaulich nicht direkt erreichbarer Ferne zurückgelassener dasteht, trifft vollständig nur auf den besonderen Fall der bewußtermaßen »bildmäßigen« Vergegenwärtigung einer Gegenständlichkeit zu. In den meisten Fällen scheint es mir dagegen so zu liegen, daß ich, im Vorstellungserlebnis darinstehend, mit dem geistigen Blick gewissermaßen direkt in die gemeinte »wirkliche« Gegenstandsphäre hineinzugreifen glaube; erst die bewußte Reflexion auf das, was hier in der Tat vorliegt, läßt die »bloß« repräsentative Funktion des anschaulich Gegenwärtigen hervortreten. Damit ist aber natürlich auch ein solcher Fall von dem später im Text als zweiter Vorstellungstypus zu behandelnden Fall, bei dem mein Blick tatsächlich zu dem wirklichen Gegenstand selbst, und zwar auch hier noch in Vorstellungsweise hinreicht, wesenhaft unterschieden; handelt es sich doch im ersten Vorstellungstypus gewissermaßen um eine bloße Erlebnistäuschung.

Dann gibt es aber auch eine Reihe merkwürdiger Übergangsstufen vom ersten Vorstellungstypus zum zweiten, die an und für sich der Betrachtung wert wären. Uns aber kommt es hier in der Hauptsache nur auf die möglichst deutliche Kennzeichnung des zweiten Vorstellungstypus an, mag man wie immer vom ersten aus zu ihm hinüberführen können.

Digitized by Google

daß in ihr in Wahrheit nichts Wirkliches ergriffen wird. Andererseits vermag das mit dem sehenden Haben des Vorgangs da draußen verwobene Wirklichkeitsbewußtsein so stark zu sein, daß ich das Eintreten des Bekannten in dem entsprechenden Augenblick mit voller Sicherheit erwarte.

Aber lassen wir zunächst die Möglichkeit eines mitvorhandenen Wirklichkeitsbewußtseins beiseite, obwohl es uns auf dieses letztlich ankommt, und fassen wir jenes Moment des »*gleichsam Sehens*« ins Auge.

Der oben betrachtete Typus von möglichen Vorstellungsarten war in der Hauptsache charakterisiert 1. durch das Moment der »verdeckten Anschaulichkeit« und 2. dadurch, daß der anschaulich gegebene Vorstellungsgegenstand zwar »da draußen irgendwo« erscheint, aber dort nicht in der eigentlichen Weise »verwurzelt« ist, wie etwa die wahrgenommenen Gegenstände als dort verwurzelte erlebt werden.

Das erste Moment, die »verdeckte Anschaulichkeit«, charakterisiert auch diesen zweiten Typus. Nicht zufällig: denn, wenn überhaupt irgendwie von »bloßer Vorstellung« in tiefgreifendem Wesensgegensatz zur Wahrnehmung gesprochen werden soll, dann muß dieses Moment als wesenhaft zusammenhängend mit der eigentümlichen Natur der »bloßen Vorstellung« vorhanden sein. Wo etwas mit »verdeckter Anschaulichkeit« gegeben ist, da ist eben jenes »unverhüllte Selbstdarvortreten« dieses Gegenstandes, wie es für die Wahrnehmung charakteristisch ist, ausgeschlossen. Nur dieses »unverhüllte Selbstdarvortreten« aber, oder, wie wir später sagen werden, diese »Selbstkundgabe«, gibt uns in natürlicher Einstellung die unmittelbar *anschauliche Gewähr* vom *tatsächlichen* Selbstdasein und *tatsächlichen* Sosein des Gegenstandes. Keine Vorstellung irgendwelcher Art kann uns dieses Moment ersetzen, und von hier aus ergibt sich das Recht, die Wahrnehmungssphäre von der Vorstellungssphäre (letztere speziell als Sphäre »*bloßer* Vorstellung«) so scharf wie möglich zu trennen.

Wie steht es nun aber bei diesem zweiten Vorstellungstypus um das zweite der angeführten Momente? Um hier deutlich zu sehen, muß zuerst noch einmal der Blick zurückgehen auf den *ersten* Vorstellungstypus und einmal auch hier ein Fall herangezogen werden, bei dem es sich um einen »*bloß eingebildeten*« Gegenstand handelt. So denke man etwa an irgendeine Phantasiegestalt, wie sie die Lust des Augenblicks hervorbringen und ausgestalten mag. Hier ist nun von einer repräsentativen

Digitized by Google

Funktion der unmittelbar anſchaulich gegenwärtigen Gegenſtändlichkeit natürlich keine Rede; dasjenige, worauf vorſtellungsmäßig abgezielt iſt, ſteckt voll und ganz in dem anſchaulichen Inhalt darin.

Zugleich aber iſt auch der anſchaulich gegenwärtige Gegenſtand ſelbſt für mich kein »realer«, ſondern ein »bloß« phantaſierter; er hat, um einen treffenden Ausdruck von Lipps zu gebrauchen, nur ein »Daſein von meinen Gnaden«; er iſt daſeinsrelativ auf meinen ihn phantaſierenden Geiſt. (Daß dieſer hiermit hervorgehobene Tatbeſtand nicht, wie man glauben mag, eine völlig ſelbſtverſtändliche Grundlage von jenem erſten iſt — dem Mangel an einer repräſentativen Funktion — wird bald heraustreten).

Drittens iſt nun aber wiederum vor allem auf die Artung der »Erſcheinungsweiſe zu achten, die einen ſolchen phantaſierten Gegenſtand in derſelben Weiſe auszeichnet oder vielmehr in eben dieſem erſten Vorſtellungstypus in derſelben Weiſe auszeichnet wie oben den bildhaften Vorſtellungsrepräſentanten. Wir ſagten dort, ein ſolcher Vorſtellungsgegenſtand »ſchwebe da draußen irgendwo«, ſei aber dort nicht in der »eigentlichen« Weiſe »verwurzelt«, wie es die Wahrnehmungsgegenſtände ſind. Wir müſſen nun hier hinzufügen — und bei einer ſolchen Phantaſiegeſtalt tritt dies beſonders gut heraus, da hier jede Komplikation in der Weiſe irgendeines Bezuges auf die »reale« oder irgendeine ſonſtige Welt fehlt —, daß ein ſolcher in echter Weiſe vorſtellungsmäßig »vorſchwebender« Gegenſtand ſeiner anſchaulichen Erſcheinungsweiſe nach »im Grunde« mit dem »wirklichen« Raum, dem Raum der Wahrnehmungsgegenſtände, nichts zu tun hat. Jener Ausdruck »er ſchwebe da draußen irgendwo« iſt ein völlig uneigentlicher und das hiermit Angedeutete iſt natürlich ganz unvergleichbar mit einem Tatbeſtand wie dem, daß etwa ein Vogel da draußen irgendwo ſchwebe und ſei auch dieſes »Vogelſchweben« ein undeutliches und fernes. Und doch hat ſolche Ausdrucksweiſe eine phänomenologiſche Grundlage, die nicht außer acht gelaſſen werden darf: der Geiſt hat in der Tat beim phantaſiemäßigen Vorſtellen, wenigſtens beim Vorſtellen »phyſiſcher Gegenſtändlichkeiten« eine Richtung »nach außen« oder hat dieſe doch in den meiſten Fällen. Aber mir ſcheint, daß dieſe Richtung allerdings eine »zufällige« inſofern iſt, als ſie nur eingeſchlagen wird, weil der Geiſt gewiſſermaßen »Raum« braucht für die anſchauliche Vergegenwärtigung ſolcher Gegenſtändlichkeiten, und weil jenes »Draußen« der wirklichen Welt eine zufällig allein ſich darbietende oder doch günſtigſte »Gelegenheit« für die anſchau-

Digitized by Google

liche Ausbreitung der Vorstellungsgegenstände darstellt.[1] Insofern kann man also auch bei diesem Vorstellungstypus – wenigstens in gewissen Fällen – die »Außenwelt« als »Aufnahmestätte« der Vorstellungsgegenstände ansehen.

Aber nur insofern. Denn weder hat es mit dem speziellen Inhalt der Vorstellung das mindeste zu tun, in welche »Gegend« der »Raumwirklichkeit« die vorgestellte Gegenständlichkeit hinverlegt wird, – ob ich vorstellend in den Fußboden hineinstarre, oder in die Ferne sehe oder wie sonst immer. Noch ist überhaupt diese »Gegend« in irgendeiner eindeutigen Weise fixierbar; und dieses darum, weil der solchermaßen phantasierte oder bildmäßig vorgestellte Gegenstand nicht eigentlich »in« den realen Raum hineingesetzt wird und werden kann (daß es andererseits ein tatsächliches Hineinsetzen eines phantasierten Gegenstandes in die Raumwirklichkeit gibt, wird gleich behandelt werden; aber dann sieht auch das Totalphänomen ganz anders aus); denn ein solcher Vorstellungsgegenstand ist von seiner eigenen Sphäre, nämlich der in die Außenwelt gleichsam »hinein- oder vorgeschobenen« Welt des Geistes, nicht abtrennbar. Es findet sich hier auf der Linie vom Geist zum Vorstellungsgegenstand kein »Abbrechen« derart, wie es wesenhaft zwischen dem wahrnehmenden Geist und den wahrgenommenen Gegenständen seine Stelle hat: mag der wahrnehmende Geist noch so nahe an die »außenweltlichen« Gegenstände herantreten, sie noch so innig umschließen, die Sphäre des Geistes und die Sphäre der »außenweltlichen Realitäten« sind durch kein »homogenes« Band zu vereinigen.

Mit dieser Einsicht ist aber zugleich die andere gegeben, daß der phantasierte Gegenstand andererseits, solange er ein in die Sphäre des Geistes »eingebetteter« bleibt, solange er nicht durch einen Akt besonderer Art von dem Geiste ab- und in die »andere Welt« hinausgesetzt wird, nicht zugleich eine irgendwie eigentliche Stelle in der realen Raumwelt haben kann. Das betreffende Stück »Phantasiewelt« oder »Vorstellungswelt« und die »reale Außenwelt« können sich nur in einer schwer beschreibbaren Weise durch-

1) Man achte im übrigen auf sonstige eigentümliche »Wendungen«, die der Geist zuweilen bei irgendeiner anschaulichen Vergegenwärtigungsbemühung vornehmen kann; so etwa, wenn die Außenwelt sich allzu störend auf- und zudrängt und auch das Mittel, die Augen zu schließen, als solches kein zureichendes ist und der Geist sich alsdann gleichsam »in sich selbst verkriecht«, um völlig unbehelligt seinen »Gesichten« leben zu können. Alle diese Dinge wären der Spezialuntersuchung wert.

Digitized by Google

kreuzen, ja die »Weite« des realen Raumes kann der Phantasiesphäre sogar als Ausbreitungsfeld dienen; aber nie können sie sich eigentlich berühren; sie sind und bleiben, wenn wir so sagen dürfen, aus völlig heterogenem Stoff.

Wie ist nun von hier aus jenes oben herangezogene Beispiel der zweiten Vorstellungsart zu charakterisieren: ich sehe den Bekannten schon »gleichsam« die Treppe heraufkommen, obwohl ich weiß, daß er tatsächlich noch nicht da draußen ist. Auch hier also besitzt die vorgestellte Gegenständlichkeit als solche keine »Wirklichkeit« für mich. Insofern wird also auch hier der Vorgang an die Stelle, wo ich ihn in Vorstellungsweise »sehe«, als nicht eigentlich hingehörig erlebt: ich bin mir bewußt, daß da draußen auf dem Korridor nichts dergleichen vor sich geht; der Korridor ist in Wirklichkeit geschehnisleer.

Aber findet sich auch hier ein mir etwa in der Weise jener phantasierten Gestalt »vorschwebender« Vorstellungsgegenstand? Hat es hier irgendeinen Sinn zu sagen, der Vorstellungsgegenstand bringe seine eigene Sphäre mit sich? Ist es auch hier vollkommen irrelevant und gewissermaßen zufällig, in welcher Gegend des »wirklichen« Raumes das Ganze zur Erscheinung kommt? Und hat dieses Ganze zu dem wirklichen Raum nur jene völlig »uneigentliche« Beziehung?

Es gehört doch gewiß nicht nur zu dem speziellen Vorstellungsinhalt, daß das vorgestellte Geschehnis sich da draußen auf der Treppe abspielt, sondern auch zu dieser speziellen Vorstellungsart, daß ich es, indem ich es vorstelle, direkt da draußen sehe oder »gleichsam« sehe.

Ich kann auch im erstgenannten Vorstellungstypus mit der Wirklichkeit irgendeines Dinges oder eines Geschehens insofern »spielen«, als ich es an irgendeiner Stelle der realen Raumwelt tatsächlich verwirklicht denke; aber dort wäre ich doch dabei immer nur in jener eigentümlich anschauungsleeren Weise auf diese Raumstelle bezogen, während der anschaulich gegebene Vorstellungsrepräsentant »anderswo«, d. h. »irgendwo« vor meinem Geist und unabgetrennt von ihm erschiene. Hier dagegen ist mir eben die Raumstelle, an der ich den Gegenstand verwirklicht denke, mit diesem in anschaulicher, wenn auch verdeckt anschaulicher Weise tatsächlich und im »eigentlichsten« Sinne erfüllt. »Erfüllt« allerdings, ohne daß der Gegenstand dort ein wirkliches Dasein für mich hat, ohne daß er, wie wir oben sagten, dort wirklich »hingehört«. Bei einer solchermaßen durch meinen Geist spontan erzeugten Vor-

Digitized by Google

ſtellung findet aber eben jener Akt der Ab- und Hinausſetzung ſtatt, von dem wir ſchon oben ſprachen. Erſt durch ihn wird das »Kind meines Geiſtes« in ein »Kind der realen Welt« verwandelt. Natürlich meinen wir mit dieſer »Verwandlung« nicht, daß ich etwa den realen Bekannten kraft meines Geiſtes tatſächlich dorthin zaubern könnte, oder daß irgendeine Phantaſiegeſtalt durch einen ſolchen Akt reales Leben zu gewinnen vermöchte; wir meinen aber ebenſo nicht, daß ich nun plötzlich an das tatſächliche reale Daſein des vorher »bloß Vorgeſtellten« glauben müßte. Sondern wir haben allein dieſes im Auge, daß irgendeine vorſtellungsmäßig erzeugte Gegenſtändlichkeit (falls ſie überhaupt ihrer Natur nach in die reale Welt hineingehören könnte) durch einen geiſtigen Akt derart in die Raumwirklichkeit hineinprojiziert werden kann, daß ſie ihrer unmittelbaren Vorſtellungserſcheinung nach genau ſo »ausſieht«, als gehörte ſie in der Tat zu den »wirklichen« Gegenſtänden. (Natürlich bleibt auch hierbei die Erſcheinungsweiſe ſtets eine »vorſtellungsmäßige«, d. h. eine von »verdeckter Anſchaulichkeit«; Wahrnehmungsgegenſtände kann ich weſenhaft nicht aus meinem Geiſt heraus- und in die reale Welt hineinprojizieren – Wahrnehmungsgegenſtände könnte ich nur »halluzinieren«.) Jener Ausdruck, daß wir mit der Wirklichkeit ſolcher Gegenſtände oder ſolcher Geſchehniſſe »ſpielen« beſagt ja als ſolcher ſchon, daß wir dieſen Vorſtellungsgegenſtändlichkeiten bewußtermaßen nur den »Habitus« eines tatſächlich zur realen Wirklichkeit gehörigen Beſtandes verleihen. Mehr läßt ſich hierüber an dieſer Stelle noch nicht ſagen. Den Unterſchied als ſolchen, der zwiſchen einer bloß phantaſiemäßig oder bildhaft vorgeſtellten und einer in der realen Umwelt »gleichſam geſehenen« Geſtalt beſteht, obwohl beide keine Realität für mich zu haben brauchen, wird man nicht mehr beſtreiten.

Wir gehen jetzt zu einem als einen »wirklichen« vorgeſtellten Gegenſtand über und denken etwa an den bekannten Hausflur ſelbſt mit den in ihm befindlichen Dingen: indem ich in meinem Zimmer bei verſchloſſener Tür ſitze, wandert mein geiſtiger Blick durch die Tür auf den Hausflur hinaus und geht hier von einem Gegenſtand zum andern. Wieder iſt hier ähnlich wie oben zu fragen: hat es auch hier einen guten Sinn, davon zu ſprechen, daß ich mir von dieſem allem »anſchauliche Repräſentanten« inſofern verſchaffen muß, als ich es allererſt in eine für meinen Geiſt »anſchaubare Nähe« zu bringen gezwungen bin? Gewiß könnte man auch hier von einem für den wirklichen Gegenſtand in gewiſſer Weiſe »eintretenden« Vorſtellungsrepräſentanten ſprechen, als ja die Gegenſtände ſich nicht

Digitized by Google

wie in der Wahrnehmung in ihrem »leibhaften Selbſt« enthüllen. Aber nur in dieſem Sinne. Man kann dagegen nicht ſagen, daß wir auch hier die »wirklichen« Gegenſtände in einer anſchaulich ſelbſt nicht zu vergegenwärtigenden Ferne zurücklaſſen und dafür gewiſſen Repräſentanten eine für ihr Daſein und Soſein ganz zufällige Erſcheinungsſtelle »da draußen irgendwo« anweiſen, damit die betreffenden Gegenſtände überhaupt anſchaulich erſcheinen können. Ein ſolches anſchaulich-geiſtiges »Heranholen« iſt in dieſem Falle gewiſſermaßen unnötig, da ſich die Gegenſtände ſchon an und für ſich in einer »erſchaubaren Nähe« befinden: mein geiſtiger Blick vermag bis zu der ihnen an ſich ſelbſt eigenen Wirklichkeitsſtelle direkt und unmittelbar hinzudringen.[1]

Nicht etwa, daß ich hier ebenſo wie in der Wahrnehmung ein an der Anſchauung geſichertes Wiſſen von ihrem Daſein und Soſein erhalten könnte, wie es mir gewiß allein ihr wahrnehmungsmäßiges Hervortreten verſchafft; aber wenn überhaupt ſchon als daſeiend und ſoſeiend bewußt, können ſie hier in eben der unmittelbaren und direkten Weiſe anſchaulich umfaßt werden (natürlich in »vorſtellungsmäßiger Anſchaulichkeit«) wie jene Wahrnehmungsgegenſtände.

Dieſe ganze Sachlage nun bringt es mit ſich, daß hier bei einem Übergang von wahrgenommenen zu »bloß« vorgeſtellten Gegenſtänden jener bei dem erſten Vorſtellungstypus ſo deutlich hervortretende Blickrichtungswechſel in eine total andere Sphäre hinein keine mögliche Stelle hat. Jener nur »repräſentierende« Vorſtellungsgegenſtand, der in völlig »uneigentlicher« Weiſe in den Raum hineingeſetzt erſchien, in dem ſich die Wahrnehmungsgegenſtände befinden, hat eben damit zu dieſen und dem wirklichen Raum keinerlei natürliche Beziehung; er verlangt

1) Damit iſt natürlich nicht geſagt, daß überall, wo »realiter« dieſe Möglichkeit vorliegt, wo ſich die Gegenſtände alſo in direkt erſchaubarer Nähe »befinden«, auch der entſprechende Vorſtellungstypus vorhanden ſein müßte. Auch die mich unmittelbar umgebenden Gegenſtände kann ich mir in jener »bildhaften« Weiſe vor meinem Geiſt vergegenwärtigen. — Und andererſeits beſagt jenes, daß die Gegenſtände in erſchaubarer Nähe ſein müſſen, damit dieſer »zweite« Vorſtellungstypus ſich überhaupt realiſieren kann, ſelbſtverſtändlich nur, daß ſie ſich — im Erlebnis ſelbſt — phänomenal oder für mein Bewußtſein dort befinden müſſen. Ihre reale Selbſtgegenwart dort iſt natürlich für die Konſtitution des Phänomens ganz irrelevant. So kann ich etwa vorſtellungsmäßig einen Stuhl noch auf dem Korridor ſtehen »ſehen«, der ohne mein Wiſſen fortgenommen wurde.

Digitized by Google

für sich gefaßt zu werden und zieht dadurch den Blick notwendigerweise von der sich gerade darbietenden Wahrnehmungssphäre ab. Hier dagegen erscheint der Vorstellungsgegenstand in demselben »realen« Raum in völlig eigentlicher Weise; er wird genau so als ein in diesem »verwurzelter« gegenständlich wie die Wahrnehmungsgegenstände; es stellt keinerlei wesentlichen Unterschied dar, ob ich innerhalb meines Zimmers den Blick von einem Gegenstande fort zu einem andern hinrichte, oder ob der Blick von einem solchen wahrgenommenen Gegenstande hinaus auf den nicht wahrnehmbaren, aber doch unmittelbar überschaubaren Korridor wandert.

Man kann also zusammenfassend diese beiden Typen möglicher Vorstellung speziell nach ihrer Vorstellungsbeziehung zu einem »wirklichen« Gegenstand folgendermaßen unterscheiden:

1. Der vorgestellte und in der Vorstellung als ein wirklicher gehabte Gegenstand wird für den geistigen Blick durch einen »anschaulichen Repräsentanten« sichtbar gemacht, der ev. in einer schwer bestimmbaren Gegend der Raumwirklichkeit in völlig uneigentlicher (»schwebender«) Weise erscheint.

2. Der vorgestellte und in der Vorstellung als ein wirklicher gehabte Gegenstand steckt selbst in dem unmittelbar anschaulichen Vorstellungsinhalt darin: der geistige Blick reicht bis zu dessen eigener Wirklichkeitsstelle hin und umfaßt ihn in »sehender« Weise ebendort.

Von diesen beiden Vorstellungstypen bleibt die Wahrnehmung dadurch streng unterschieden, daß bei ihr der Blick nicht nur bis an den Gegenstand und seine ihm eigene Wirklichkeitsstelle direkt und unmittelbar hinreicht, sondern daß in ihr dieser Gegenstand zu »unverhülltem Selbstheryortreten« gelangt.

Hiermit ist unsere Analyse zu einem entscheidenden Punkt gekommen: denn da sich die beiden Vorstellungstypen mit Rücksicht auf ihre Vorstellungsbeziehung zu einem vermeinten »wirklichen« Gegenstand nur dadurch unterscheiden lassen, daß in dem einen Typus von einem die anschauliche Gegenwart des wirklichen Gegenstandes ersetzenden »anschaulichen Repräsentanten« nicht die Rede sein kann, sondern im Gegenteil der vorstellende Blick an den wirklichen Gegenstand selbst und direkt hinreicht, so wird es damit natürlich unmöglich, das mit einer Vorstellung möglicherweise verknüpfte Wirklichkeitsbewußtsein auch weiterhin schlechtweg mit der Rede

Digitized by Google

decken zu wollen, es könne ſich dabei um nichts weiter handeln, als um ein bloßes Phantasma, verbunden mit dem Bewußtſein möglicher Wahrnehmung. Da es ſich im zweiten Vorſtellungstypus um ein Wirklichkeitsbewußtſein handelt, das einerſeits *nicht* an eine »Empfindung«, um in poſitiviſtiſcher Sprache zu reden, anknüpft, alſo an einen »unverhüllt« hervortretenden Wahrnehmungsgegenſtand, andererſeits aber *auch nicht* an ein bloßes »Phantasma«, alſo an einen anſchaulichen Repräſentanten, ſo kann zum mindeſten Wirklichkeitsbewußtſein nicht einfach mehr mit dem »Empfindungserlebnis« *gleichgeſetzt* und das Wirklichkeitsbewußtſein der Vorſtellung mit jenem *das »Phantasma« zu Hilfe nehmenden Surrogaterlebnis* abgefertigt werden. Hier haben wir eben den Fall vor uns, bei dem es ſich einerſeits nicht um eine »repräſentative Funktion« des unmittelbar gegenwärtigen Vorſtellungsgegenſtandes handelt und *dieſer andererſeits doch als ein »realer« im echten und eigentlichen Sinne vor mir ſteht.*

Wenn aber an einer Stelle jene poſitiviſtiſche Theorie ſo wenig ausreicht, ja an einem Punkt der ſchlicht aufgenommene Tatbeſtand geradezu das *Gegenteil* von dem aufweiſt, was jene Theorie dogmatiſch vorausſetzt, ſo muß ſich gewiß die Forderung erheben, das Problem des Wirklichkeitsbewußtſeins überhaupt neu anzugreifen.

Nicht allein aber, um in möglichſt einleuchtender Weiſe die Unzulänglichkeit der gekennzeichneten poſitiviſtiſchen Theorie zu zeigen, iſt jene Unterſuchung durchgeführt worden, ſondern auch, um gewiſſe Phänomene ſichtbar zu machen, die uns dem *Geſamtphänomen einer »realen Außenwelt«*, wie es dem »natürlichen Bewußtſein« immanent iſt, näher führen ſollen.

Wir knüpfen zur weiteren Klärung an gewiſſe noch dunkle Punkte der bisherigen Betrachtung an, mit deren Aufhellung zugleich auch der eigentliche Gegenſatz jener beiden Vorſtellungstypen, der bisher nur nach ihrem verſchiedenen Verhältnis zu einem in ihnen gefaßten »wirklichen« Gegenſtand fixiert wurde, an ſich ſelbſt noch deutlicher heraustreten wird.

Wir richten unſeren Blick zuerſt auf das, was mit dem Ausdruck »erſchaubare Nähe« in vorläufiger Weiſe gedeckt wurde: ſo ſchien uns das eine Mal der vorgeſtellte »wirkliche« Gegenſtand an der Hand eines »anſchaulichen Repräſentanten« zu einer »erſchaubaren Nähe« herangezogen zu ſein, das andere Mal dagegen konnte

Digitized by Google

der Blick das betreffende Wirklichkeitsbereich, in dem sich der vorgestellte Gegenstand der Meinung nach an sich selbst befindet, direkt überschauen, weil sich der vorgestellte »wirkliche« Gegenstand schon an sich selbst in einer »erschaubaren Nähe« befindet.

Es muß also offenbar eine von der jeweiligen Wahrnehmungs- resp. Vorstellungsposition aus jeweilig direkt »überschaubare Sphäre« geben, die aber natürlich, da es sich ja gerade um »bloß« vorgestellte Gegenstände handelt, mit dem eigentlichen Wahrnehmungsbereich nicht zusammenfallen kann.

Weiterhin – und das ist der zweite noch ungeklärte Punkt – erhielt dasjenige, was als ein in dieser Sphäre in eigentlicher Weise »Verwurzeltes« erschien – sei es auch nur als ein im Vorstellungsspiel dorthin Versetztes, also nicht tatsächlich dorthin Gehöriges – einen gewissen anschaulichen »Wirklichkeitscharakter« oder auch »Wirklichkeitsanschein«, dessen erlebtes Vorhandensein natürlich nicht mit dem eigentlichen Wirklichkeitsbewußtsein verwechselt werden darf: die mit dem »Wirklichkeitsanschein« versehenen Gegenstände erhalten damit, wie wir uns ausdrückten, den äußeren »Habitus« der »wirklichen« Gegenstände, während, so fügen wir hier hinzu, ein in jener »vorschwebenden« Weise erscheinender Vorstellungsgegenstand gerade umgekehrt die ihm an sich selbst eigene »Unwirklichkeit« an sich trägt (d. h. natürlich, wo es sich um einen bildhaften Repräsentanten handelt, nur die dem Repräsentanten an sich selbst eigene; der repräsentierte Gegenstand wird ja in diesem Fall gerade als ein »wirklicher« gehabt). Nur diese Sachlage ermöglicht im ersteren Fall jenes eigentümliche »Spielen« mit der Wirklichkeit eines Gegenstandes. Aber so wenig uns bisher das, was die sog. »überschaubare Sphäre« an sich selbst ist, wirklich deutlich wurde, so wenig auch ihre nach allem offenbar enge phänomenale Beziehung zur »realen Welt«. Neben die Frage nach der »überschaubaren Sphäre« tritt die Frage nach der über das jeweilige Wahrnehmungsbereich hinausreichenden »Raumwirklichkeit«.

Fassen wir zunächst noch einmal den Fall ins Auge, wo in einer uns bekannten Gegend die Gegenstandswelt hinter unserm Rücken und über das vor uns Wahrnehmbare hinaus zwar nicht selbst auch »wahrgenommen«, aber doch direkt »erschaut« wird. Hier war es das Charakteristische, daß diese sich etwa hinter meinem Rücken befindlichen Gegenständlichkeiten nicht irgendwo und irgendwie vor meinem geistigen Blick »schweben«, sondern daß sie in eben der

Digitized by Google

Sphäre »bodenständig« sind wie ich als dieses reale leiblich-seelische Individuum selber und mit mir die Wahrnehmungsgegenstände. Mein Blick bleibt, wenn er von den letzteren zu den ersteren gleitet, in einer und derselben »Anschauungsebene«. Indem er von dem Wahrnehmungsbereich zum Vorstellungsbereich übergeht, findet nicht ein die Anschauungssphäre betreffendes »Abbrechen« irgendwelcher Art statt — wie es offensichtlich stattthatte beim Übergang von wahrgenommenen Gegenständen zu etwas »Vorgestelltem« vom ersten Typus. Ein gleiches, in sich kontinuierliches Anschauungsmedium verbindet meine Wahrnehmungsposition mit den solcherweise vorstellungsmäßig direkt erschaubaren Gegenständen. Indem der Blick in diesem in immer gleicher Weise fortwandert, besteht für ihn ein Übergang nur insofern, als die mit »unverdeckter Anschaulichkeit« gegebenen Gegenstände denen mit »verdeckter Anschaulichkeit« gegebenen weichen.

Nehmen wir jetzt einen Fall, bei dem irgendein Dasein und Sosein gerade nicht wahrgenommener Gegenstände unbekannt ist, solche Gegenstände also — falls es nicht bewußtermaßen »bloß« phantasierte sind — auch nicht irgendwie in der angegebenen Weise anschaulich mit den Wahrnehmungsgegenständen umfaßte sein können: so denke man sich etwa in eine völlig fremde Gegend versetzt. Dann haben wir trotz des Bewußtseins der gewissen anschaulichen »Leere« hinter uns doch das offenbare »Gefühl«, daß es »hinter uns weiter geht«, resp. daß der irgendwie erfüllte Raum weitergeht.

Nicht, daß wir dieses nur als eine erfahrungsgemäße Tatsache wüßten oder erschlössen oder auch das wahrnehmungsgemäße Erscheinen des Raumes bei einem Umwenden erwarteten, auch nicht, daß es uns nur in der Art einer »Wesenseinsicht« a priori feststünde, sondern wir »sehen« den Raum weitergehen. Oder besser noch läßt sich dieser Tatbestand in negativer Weise folgendermaßen ausdrücken: das anschauliche Haben einer Raumsphäre, in der ich mich befinde, bricht nicht mit dem Aufhören der Wahrnehmungssphäre plötzlich ab. Wie weit diese Raumanschauung reicht, wie sie weiterhin aussieht, womit und wodurch sie endigt, das alles ist zunächst gleichgültig; nur, daß sie nicht an der bezeichneten Stelle abbricht, ist das hier Wichtige.

Die gemeinte Sachlage wird ebenfalls deutlich, wenn wir den Fall setzen, daß wir uns in jener fremden Gegend umwenden: dann sind die jetzt neu wahrnehmbaren Gegenstände nicht »so plötz-

Digitized by Google

lich« ohne irgendwelche anschauliche Beziehung zu den vorher schon wahrgenommenen jetzt neben diesen »auch noch da«; sondern die schon vorher über die Wahrnehmungssphäre hinaus anschaulich mitgegebene, obwohl in eigentümlicher Weise inhaltsleere Raumwirklichkeit füllt sich mit ihnen. Nicht hat sich ein bloßes »Anschauungsnichts« in ein anschauliches Etwas oder vielmehr viele »Etwasse« verwandelt, sondern was vorher anschaulich »leer« war, wird jetzt anschaulich gefüllt.

Genau derselbe Sachverhalt liegt natürlich vor, wenn sich mir durch ein Weiterschreiten immer neue und neue Stücke der »Raumwelt« wahrnehmungsmäßig eröffnen. Überall bin ich, falls ich überhaupt in die Außenwelt hineingerichtet bin, mit meiner Anschauung schon ein Stück über die Grenzen des eigentlichen Wahrnehmungsbereiches hinaus. Diese für die reale Erlebnissituation stets oder normalerweise, in geringerem oder weiterem Umfange (es kommt, wie leicht ersichtlich, auf genaue Bestimmungen hierüber an dieser Stelle nicht an; sie wären Aufgabe experimentalpsychologischer Untersuchungen) anschaulich noch mitgefaßten, wahrnehmungstranszendenten Raumweltstücke runden sich nun bei einer bewußten Reflexion auf sie zu einer eigenartigen Sphäre von beträchtlicher Größe ab, die – um meine reale Raumposition herumgeordnet – eben durch jene für meinen geistigen Blick unmittelbare Überschaubarkeit ausgezeichnet ist, und die das jeweilige Wahrnehmungsfeld (bei geschlossenen Augen ist dieses = 0) als ein in besonderer Weise ausgezeichnetes Stück in sich enthält.

Der oben hervorgehobene Tatbestand, daß einzelne, als solche mir schon bekannte Gegenständlichkeiten von mir in direkter Weise erschaut werden können, ehe ich sie wahrnehme, bestimmt sich jetzt näher dahin, daß alles, was sich in diesem von meiner Wahrnehmungsposition aus an und für sich überschaubaren Stück der »Raumwelt« befindet (und in seinem Dasein und Sosein als solches gewußt wird), selbst direkt und unmittelbar erschaubar ist. In einem solchen Fall füllt sich bei einem Weiterschreiten durch die Raumwelt nicht ein vorher inhaltleeres, aber selbst anschaulich gegebenes Raumstück mit vorher noch unbekannten und damit auch selbstverständlich ungeschauten Gegenständlichkeiten, sondern was zunächst mit »verdeckter Anschaulichkeit« in der unmittelbaren Fortsetzung eben der Raumwelt »erschaut« wurde, in der ich mich als Wahrnehmender mit den wahrgenommenen Gegenständen befinde, tritt jetzt mit »unverdeckter Anschaulichkeit« hervor.

Aber noch immer ist die Frage offen geblieben, was dieser

Digitized by Google

»überſchaubaren Sphäre« eine Grenze ſetzt; denn eine ſolche muß offenbar vorhanden ſein, wenn jener Gegenſatz von »erſchaubarer Nähe« und »nicht erſchaubarer Ferne« ſeinen Grund im Phänomen finden ſoll. Und zweitens iſt jetzt wiederum nach ihrer Beziehung zur »realen Welt« als ſolcher zu fragen. Das Erſtere wird in unmittelbarem Anſchluß an das Zweite beantwortet werden können.

Daß das Realitätsbewußtſein im echten und originären Sinne nicht ſchlechthin zuſammenfällt mit dem Erlebnis, etwas wahrzunehmen, trat hervor. Man könnte aber im Anſchluß an unſere Ausführungen fragen, ob nicht »Wirklichkeit« nunmehr als identiſch anzuſetzen ſei mit dem Wahrnehmbaren *plus* dem in jener gekennzeichneten Weiſe noch über dieſes hinaus direkt Erſchaubaren, ſodaß der Fehler jener poſitiviſtiſchen Theorie nur darin beſtünde, daß ſie eine zu *enge* Sphäre aufgegriffen habe. Jenes: eine gewiſſe um die Wahrnehmungspoſition herumgeordnete Sphäre – ſei es in wahrnehmungsmäßiger, ſei es in vorſtellungsmäßiger Anſchaulichkeit – direkt überſchauen zu können und damit die in ihr zu überſchauenden Gegenſtändlichkeiten als realiter exiſtierende zu haben, wäre ein in ſeiner Eigenart nicht weiter aufzuklärendes »Urerlebnis«, genau ſo wie für den Poſitivismus dieſes: Wahrnehmungsinhalte haben und ſie als realiter exiſtierende faſſen eine letzte und als ſolche eben ſchlechthin anzuerkennende »pſychologiſche Urtatſache« iſt.

Doch jene Auffaſſung wäre nicht minder unrichtig und prinzipiell genommen nicht minder »poſitiviſtiſch« als die letztere; und zwar darum, weil in ihr etwas weſenhaft Eigenartiges (eben das Wirklichkeitsbewußtſein) um einer vermeintlichen Identität mit einer anderen Sache willen (einen gewiſſen Abſchnitt der realen Welt in jener direkten Weiſe überſchauen zu können) unterſchlagen würde. (Solcherlei Identitätsſetzungen werden zudem in den poſitiviſtiſchen Theorien nie eigentlich ernſt genommen und dort, wo die Tatſachen dazu zwingen, wiederum in ein allerdings ſtets Hand in Hand gehendes *Zweierlei* aufgelöſt, ohne daß dieſes je dahin führte, nunmehr jedes *für ſich* in ſeiner Eigenart zu unterſuchen und herauszuſtellen.) »Poſitiviſtiſch« auch darum, weil man bei einem Punkt als einer »eben hinzunehmenden Urtatſache« ſtehenbliebe, die doch ſchon für einen geringen Einblick in die Sachlage noch dringend einer Aufklärung bedarf. So wenig Wirklichkeitsbewußtſein identiſch iſt mit dem Wahrnehmungserlebnis, ſo wenig iſt es auch identiſch mit dem gekennzeichneten Anſchauungserlebnis überhaupt.

Übrigens trifft ja nicht einmal die hier ſtets gemachte Vorausſetzung zu, daß Wirklichkeitsbewußtſein mit dem Wahrnehmungs-

Digitized by Google

erlebnis einerseits, mit dem gekennzeichneten Anschauungserlebnis andererseits unabtrennbar verbunden sei; so kann mir auch in einer Vorstellung vom ersten Typus ein realer Gegenstand als realer unmittelbar gegenwärtig (wiewohl nicht unmittelbar anschaulich gegenwärtig) sein, wenn auch diese Tatsache vom »Positivismus« um eben jener »Identifikation« willen bestritten wird. Andererseits sahen wir ebenfalls, daß ich etwas nur spielenderweise in die direkt zu überschauende Raumsphäre hineinsetzen und ihm damit einen gewissen »Wirklichkeitshabitus« verleihen kann, wobei von einem »Wirklichkeitsbewußtsein« im eigentlichen Sinne gar keine Rede ist.

Allerdings scheint die unmittelbar überschaubare Sphäre selbst in einer wenigstens für das natürliche Bewußtsein unaufhebbaren Weise als eine zur realen Welt gehörige charakterisiert zu sein. Aber eben nur als eine zu ihr gehörige; nicht aber sind der realen Sphäre selbst mit der »überschaubaren« schon die Grenzen gesetzt. Im ersten Vorstellungstypus z. B. kann der als wirklich existierend gehabte Gegenstand wohl als ein zur realen Welt überhaupt zugehöriger gefaßt sein, ohne daß er der »überschaubaren Sphäre« anzugehören braucht; irgendwo dahinten ist er, wohin ich in direkter Schauung nicht mehr zu reichen vermag.

Wir haben jetzt zwei Sonderfragen:

1. die eigentliche Hauptfrage, deren Beantwortung wir zwar durch die bisherigen Analysen nahegebracht worden sind, die aber doch als solche schließlich ganz direkt angegriffen werden muß: was liegt dem Bewußtsein sachlich zugrunde, sich in einer »wirklichen Welt« zu befinden, oder: sich einer »realen Außenwelt« gegenüber zu befinden. Und 2. in welchem phänomenalen Verhältnis steht die »überschaubare Sphäre« zur »realen Außenwelt« überhaupt?

Oben war hervorgetreten, daß der Positivismus gegenüber einem falschen sog. »Idealismus« die nicht aufhebbare »Außenstellung« der Wahrnehmungsinhalte gegenüber dem »Ich« betont, und andererseits hervorhebt, daß diese Wahrnehmungsinhalte auf den Ichleib stets räumlich orientiert sind. Wie verhält sich nun dieser Tatbestand zu dem Bewußtsein, sich in einer »realen Außenwelt« zu befinden?

Jene »Außenstellung« impliziert zunächst, wie wir oben schon erwähnten, daß alle Theorien, nach denen die sog. »Außenwelt« zunächst im Kopfe, resp. im Gehirn des sie wahrnehmenden und vorstellenden Individuums ersteht, um dann auf irgendeine wunderbare Weise an die ihr phänomenal zukommende Stelle

Digitized by Google

»hinausprojiziert« zu werden, widersinnig und absurd sind. Wir betonten das ausgesprochene Verdienst des Positivismus nach dieser Richtung.

Dann aber deutet diese »Außenstellung« auf etwas für die phänomenale Sachlage selbst weit Wesentlicheres hin, nämlich darauf, daß eine gewisse Gruppe von »Bewußtseinsinhalten« in einer deutlichen und unaufhebbaren Gegenüberstellung zum Geist oder zum Bewußtsein erscheint und damit in einem ausgesprochenen phänomenalen Gegensatz steht zu der anderen Gruppe von »Bewußtseinsinhalten«, die eben wirkliche »Inhalte« sind, denen also das reale Bewußtsein nicht wie jenen »gegenübersteht«, sondern die es in sich selbst und mit sich selbst, d. h. an seiner eigenen, realen Ursprungsstätte vorfindet. Die ersteren sind die »außenweltlichen« oder die »physischen« Gegebenheiten, die zweiten die »innenweltlichen«, wenn wir so sagen dürfen, oder die psychischen Gegebenheiten, oder, wie sich der Positivismus auch auszudrücken liebt: das erste sind die »objektiven«, das zweite die »subjektiven« Bewußtseinsinhalte. (Vgl. hierzu wiederum Schuppe; weiterhin Laas mit seinem »Subjekt-Objektivismus« und seiner durchaus berechtigten Polemik bezüglich dieses Punktes gegenüber Hume, der beispielsweise den deutlichen phänomenalen Unterschied zwischen der Erscheinungsstelle einer Schmerzempfindung und einer Farbe vollkommen verkennt.) Die neueren Positivisten haben hier wieder den sehr wertvollen Schritt getan, den Gegensatz von »objektiv« und »subjektiv« oder auch von »außen« und »innen« ein für allemal abzutrennen von dem ganz anderen Gegensatz zwischen Inhalten, die »auf das Bewußtsein relativ« sind und solchen, die von dem Bewußtsein »seinsunabhängig« sind. Wenn etwas der Erscheinung nach eine Außen- oder Gegenüberstellung oder auch eine »objektive« Stellung hat, kann es darum doch seinem Dasein nach »auf das Bewußtsein relativ« sein, also in diesem nunmehr fixierten Sinne doch »Bewußtseinsinhalt« sein.[1]

1) Die Gegensetzung von »Außenstellung« gegenüber dem Geist und »Innenstellung« birgt natürlich als solche noch mannigfaltige, sehr komplizierte und verschlungene phänomenologische Probleme in sich, wie uns eines schon oben entgegentrat, als wir auf die verschiedenen Möglichkeiten der »Richtungswendung« hinwiesen, die ein »außenweltliche« Gegenständlichkeiten vorstellender Geist einschlägt. Aber es ist hier nicht die Stelle, uns mit diesen Problemen auseinanderzusetzen, da eben, wie wir im Text gleich näher sehen werden, eine »Außenstellung« der Erscheinung nach noch keine außenweltliche Stellung dem Dasein nach darstellt; nur dieses letztere Phänomen

Digitized by Google

Für den Positivisten ist nun aber weiter die »Außenwelt« als solche schon dadurch genügend charakterisiert, daß sie diese »Außen«- oder Gegenüberstellung hat; ein »bewußtseinsunabhängiges« Sein erscheint ihm als solches widersinnig. Die *realen* außenweltlichen Bestände heben sich andererseits von den *nichtrealen* – falls diese Ausdrucksweise überhaupt irgendeinen Sinn haben soll – durch ihr »*empfindungsmäßiges*« Auftreten ab; dasjenige, was in der erwähnten »Gegenüberstellung« als eine »Empfindung« gegeben ist, ist ein sog. »Wirkliches«, dasjenige, was in dieser als ein »Phantasma« oder als eine bloße Vorstellung gegeben ist, ist ein sog. Nichtwirkliches.

Wir sahen, daß diese letzteren Bestimmungen in keinem Sinne zureichende sind, da auch bei einem in der Weise einer »bloßen Vorstellung« Erscheinenden das Wirklichkeitsbewußtsein im echten und ursprünglichen Sinne, d. h. *direkt* und *unmittelbar* an das Erscheinende geknüpft, vorhanden sein kann, wie übrigens umgekehrt eine wahrnehmungsmäßige Gegebenheit zuweilen als ein *Nichtreales* für mich dastehen kann (wie in der *bewußten* Halluzination).[1]

Wir sehen damit, daß zu jener »Außenstellung«, die sich auf die bloße *Erscheinungsstelle* des Gegebenen bezieht, etwas *anderes* hinzutreten muß als der Gegensatz wahrnehmungsmäßigen und vorstellungsmäßigen Erscheinens, um den anderen Gegensatz von einem da draußen erscheinenden »*Realen*« und einem da draußen erscheinenden »*Nichtrealen*« hervorzubringen. Es wird uns zugleich durch die Klärung dieser Sachlage deutlich werden, daß der Ausdruck »*Außenwelt*« schon als solcher einen weit volleren und prägnanteren Sinn hat, als ihm in dieser Theorie verliehen worden ist, daß er schon in sich selbst auf das hindeutet, was ein in Gegenüber- oder Außenstellung Erscheinendes zu einem »Realen« macht; denn dem in Außenstellung Erscheinenden, das Reales und Nichtreales in *gleicher* Weise um-

aber interessiert uns hier. Wir werden übrigens an einer späteren Stelle dieser Arbeit, wo wir von »äußerer« und »innerer« Wahrnehmung sprechen, noch auf die eben angedeutete Problematik zurückkommen.

1) Mit diesem letzteren Fall setzt sich auch der »Positivismus« in mannigfacher Weise auseinander, wie z. B. *Mach* (A. d. E. 1. Kap.) Traum und Halluzination u. dgl. nur in dem Sinne als »nichtwirklich« gelten lassen will, als sie »außergewöhnliche« Empfindungszusammenhänge gegenüber den »gewöhnlichen« darstellen. Wie verkehrt speziell diese Auffassung ist, werden wir im 2. Teil dieser Arbeit in eingehender Weise zeigen. Das im Text unmittelbar Folgende bereitet schon auf dieses alles vor.

Digitized by Google

faßt, tritt das »Draußenſeiende« oder das »Außenweltliche« gegenüber, das als ſolches eben ein Reales iſt (wenn auch natürlich nicht jedes »Reale« ein »Außenweltliches« zu ſein braucht). Dieſes Phänomen aber der wahren »Außenweltlichkeit« iſt vom Poſitivismus da, wo nicht vollſtändig unterſchlagen, doch als ein in ſich nicht einſtimmiges, alſo nicht nur erkenntnistheoretiſch, ſondern auch ſachlich nicht haltbares abgeleugnet worden.

Unſere vorigen Analyſen machen es uns leicht, einige nunmehr zu beantwortende prägnante Fragen zu formulieren: Worin beſteht eigentlich dasjenige, was ein mit der Realität einer Gegenſtändlichkeit ſpielender Geiſt eben dieſer Gegenſtändlichkeit zukommen laſſen will (in einer gewiſſen Art bewußter Selbſttäuſchung), und das daher für dieſen Geiſt eben das weſentlich Charakteriſtiſche einer »außenweltlichen Realität« ausmachen muß. Oder: was iſt es, was er ſolchen Gegenſtändlichkeiten, wenn er ihnen zwar den entſprechenden »Habitus« aufzuzwingen vermag, doch »im Ernſt« nie verleihen kann. Oder: was iſt es, was den Vorſtellungen vom erſten Typus nicht einmal dieſen »Habitus« zuzuerkennen geſtattet, das alſo offenbar in direktem Gegenſatz zu demjenigen ſteht, was eine »außenweltliche Realität« zu einer ſolchen macht.

Der Beantwortung dieſer letzteren Frage nun ſind wir in der Tat ſchon ſehr nahe geweſen, als wir darauf hinwieſen, daß es eines gewiſſen »Aktes der Hinaus- und Abſetzung« bedürfe, um der vorgeſtellten Gegenſtändlichkeit dieſen »Habitus« zu verleihen, und daß es andererſeits eben das vor allem Charakteriſtiſche des erſten Vorſtellungstypus ſei, daß das Vorgeſtellte als ſolches hier ein »im« Geiſt »Eingebettetes« oder auch ſtets von ihm noch »Getragenes«, »Gehaltenes« und »Geſtütztes« bleibt. Was will nun der Geiſt durch einen ſolchen Akt der »Hinausſetzung« anderes erreichen, als vor ſich ſelber die Vorſtellung zu erwecken, als ob die betreffende Gegenſtändlichkeit ein von ihm (dem Geiſt) losgelöſtes, eigen- und ſelbſtſtändiges Daſein hätte, und daß ſie ihm (dem Geiſt) gewiſſermaßen nur zufällig gerade »vor Augen« tritt, im übrigen aber ihrem Daſein und Soſein nach dem Daſein und Tun des Geiſtes gegenüber völlig autonom ſei.

Wir ſehen dies außerordentlich deutlich an der eigenartigen Doppelnatur der hier vorliegenden Sachlage; daran, wie der Geiſt gleichſam »unter der Hand« und »verdecktermaßen« doch wiederum das fortwährend tun muß, was als Ganzes auszuſchalten gerade ſeine fortwährende Vorſtellungsbemühung iſt, nämlich daß

Digitized by Google

er eine solche Gegenständlichkeit in der ihr nur äußerlichen und aufgezwungenen Rolle der »außenweltlichen Realität« ununterbrochen zu halten und zu fixieren gezwungen ist. Eine geringe Haltungswendung des Geistes muß für eben diesen, der sich »im Grunde« der tatsächlichen Unwirklichkeit der betreffenden Gegenständlichkeit bewußt bleibt, das mühsam erreichte Vorstellungsresultat wieder vernichten: sobald er im geringsten Maße von seiner Bemühung abläßt, d. h. sich die Sache selbst vorzuspielen aufhört, wird auch die vorgestellte Gegenständlichkeit im unmittelbaren Anschluß an diese Haltungswendung des Geistes – um ein drastisches Bild zu gebrauchen – »wiederum in die Luft gehen«; sie wird, wenn sie nicht aus dem geistigen Blickfeld überhaupt verschwindet, wieder jene ihrer Unwirklichkeit im Grunde einzig angemessene Erscheinungsweise annehmen – als eine dem Geist »vorschwebende« und von ihm »getragene«.

Übrigens gibt es neben diesem Fall des bewußten Spiels oder der halbverdeckten Selbsttäuschung auch in dieser Sphäre der vorstellungsmäßigen Anschauung etwas der echten, wiewohl durchschauten Halluzination ganz Analoges, nämlich einen Erlebniszustand, bei dem ich gewissermaßen nicht anders kann, als irgend eine Gegenständlichkeit in meiner (nicht mehr wahrnehmungsmäßig gegebenen) Umgebung zu »sehen« (so zu sehen, wie ich die hinter meinem Rücken befindlichen und mir bekannten Dinge sehen kann), obwohl ich das ausgesprochene Bewußtsein der Unwirklichkeit eben dieser Gegenständlichkeit habe. Hier liegt es nicht so, daß ich bemüht bin und fortwährend bemüht bleiben muß, der Gegenständlichkeit ihre, wie ich weiß, unechte Rolle zu bewahren, sondern sie selbst scheint mich zu zwingen, sie in einer solchen Weise vor mir zu haben. Aber selbst auch diese, der andern scheinbar gerade entgegengesetzte Sachlage bestätigt dasjenige, worauf wir hinauswollen. Denn besteht nicht unser Unglaube an die tatsächliche Realität dieser Gegenständlichkeit gerade wieder in dem Bewußtsein, daß ihre mir sich aufzwingende Selbstherrlichkeitsrolle nur eine unechte und täuschende ist, d. h. daß da draußen »im Grunde« gar nichts ist, was sein unabhängig von meinem eignen Dasein besteht und sich damit in dieser Weise von sich aus, von seiner eignen außenweltlichen Stellung aus mir aufdrängen könnte? Ist nicht das »Seinsband«, das das Dasein dieser mir erscheinenden Gegenständlichkeit mit meinem Dasein unabtrennbar verbindet, nur ein noch mehr und in einer anderen Weise verdecktes? Während es in dem vorhergehenden Fall

Digitized by Google

ein »Versteckspielen« des Geistes mit sich selbst war, liegt hier die Seinsabhängigkeit des Erscheinenden von demjenigen, dem es erscheint, überhaupt nicht mehr auf der Oberfläche des Erscheinungszusammenhanges; aber das Bewußtsein der tatsächlichen Unwirklichkeit besteht doch eben darin, daß diese Seinsabhängigkeit *trotzdem* sagen wir vorläufig »in einer tieferen Schicht« *vorhanden* ist.

Neben diese beiden möglichen phänomenalen Sachlagen stelle man jetzt noch einmal den Fall einer »bloß phantasierten« Gestalt vom ersten Vorstellungstypus und beachte, wie hier jenes Band der Seinsabhängigkeit vom Geiste (das in dem Fall des Spielens mit der Realität einer Gegenständlichkeit möglichst verdeckt und nur »unter der Hand« mitgegeben auftrat und im Fall der »Halluzination« ein überhaupt nur im Unglauben als solchem bewußtes, dagegen gar nicht erscheinungsmäßig sichtbares war) *frei sichtbar* daliegt und in seinem erscheinungsmäßigen Vorhandensein den ganzen Vorstellungstypus als solchen charakterisiert. Hier ist, kurz gesagt, die Seins*unselbstständigkeit* des Erscheinenden zu einer unverdeckt sichtbaren geworden.

Man wende jetzt natürlich nicht ein (dieser Punkt hat oft zur Verwirrung der vorliegenden Sachlage beigetragen), daß ja gerade solche Phantasiegestaltungen, seien sie nun »spontan erzeugt« oder nicht, sich unserm Geist gewissermaßen aufzwingen können, ihn zuweilen belagern, verfolgen und belästigen. Denn das, was hier mein geistiges Blickfeld belagert, sind eben solche *sichtbarlich seinsunselbständigen* Existenzen. Der Tatbestand, daß ich diese sich mir *wider meinen Willen* aufdrängenden Vorstellungen nicht aus meinem *Blickfeld fortschieben* kann, steht in ganz und gar keinem Gegensatz zu dem Tatbestand, daß sie sichtbarlich von meinem Geist abhängige sind, daß sie – sichtbarlich – ihr Dasein der Gegenwart meines Geistes verdanken.

Andererseits aber kann gerade die *besondere Art* ihres tatsächlich stattfindenden »Entschwindens« (sei es, daß es mir gelingt, die sich Aufdrängenden fortzutreiben, sei es, daß sie durch andere »Erscheinungen« abgelöst werden, sei es, daß sie »von sich aus« dem Blickfeld entgleiten) ein volles Licht auf ihre wesenhafte Seinseigenart gegenüber wahrhaften »außenweltlichen Realitäten« werfen: man beachte nämlich das *ausgeprägte Bewußtsein*, daß sie in dem Augenblick, wo sie mein momentanes Blickfeld verlassen, damit zugleich *für* mein Bewußtsein gewissermaßen *in sich selbst zusammensinken*; der Tatbestand, daß sie nicht mehr für meinen realen Geist da sind, macht sie als solche überhaupt »zu-

Digitized by Google

nichte«, oder vernichtet doch ihr Dasein an gerade dieser realen Erscheinungsstelle.[1]

Wir haben nunmehr eine ganze Reihe anschaulich-konkreter Sachlagen beigebracht, denen gegenüber es der phänomenologisch aufweisbare Gehalt als solcher fordert, von einer »Daseinsrelativität« oder auch, wenn man lieber den bekannten Terminus heranziehen will, von einer »Bewußtseinsabhängigkeit« zu sprechen. Von dieser ganzen Sphäre aus blicke man nunmehr auf das Bewußtsein, mit dem wir »außenweltliche Realitäten« zurücklassen, wenn sie unserem momentanen realen Blickfeld entgleiten. D. h. nur hier kann man eigentlich von einem »Zurücklassen« überhaupt sprechen; denn was geht es sie, die gegenüber unserm Geist Daseinsautonomen,

1) Bei einem weiteren phänomenologischen Nachforschen tauchen allerdings gerade an diesem Punkte wiederum die merkwürdigsten Probleme auf, die darin wurzeln, daß auch diesen sog. »bloßen Phantasiegestaltungen« ein ihnen spezifisch eignes »Dasein« oder »Sein« zugesprochen werden muß, das von ihrem Erscheinen vor einem realen Einzelgeist völlig unabhängig ist und doch auch kein »reales« ist. So ist es gewiß dasselbe »Rotkäppchen« und derselbe »Zeus« (und zwar sind es »dieselben« in einem über die bloße Identität des gegenständlichen Inhalts hinausgehenden Sinne), die wir uns alle vor unsern geistigen Blick zaubern können. Dieser Tatbestand zeigt aber, daß wir mit unsern Ausführungen das Problem der »Realität« als solches noch nicht in Angriff genommen haben, sondern nur dieses eine Teilproblem, wie sich innerhalb der realen Sphäre überhaupt der außenweltliche Realbestand von einem »bloßen Erscheinungsbestand« abhebt. Innerhalb der realen Sphäre überhaupt; denn der »bloße Erscheinungsbestand« nimmt ja als solcher in gewisser Weise an der realen Welt teil; er »erscheint« in ihr; er taucht in ihr auf. Aber er besitzt, seiner eigentümlichen Natur nach, gegenüber den eigentlichen und echten Realbeständen nur eine Realität gleichsam »aus zweiter Hand« oder von »sekundärer Natur«. Denn nur, solange er an einen realen Einzelgeist, der für ihn da ist, »angeheftet« ist, kann er an der Realität teilnehmen und eine Stelle in der realen Welt besitzen. Sobald ihm dieser Stützpunkt entzogen wird, muß er aus ihr wieder entschwinden, muß er — als Realität — zunichte werden. Mit dieser seiner Eigenart aber gehört er eben nicht zu den Realbeständen im eigentlichen und echten Sinne, für die es gerade das unabtrennbar Charakteristische ist, in ihrer Realnatur und damit auch an ihrer Realstelle selbstherrlich und autonom zu ruhen, d. h. dieses beides gegenüber einem realen Einzelgeist, dem sie momentan »erscheinen« mögen. Wir haben also auf diese Weise diese ihre »Realnatur« wohl gegen eine »bloß scheinbare Realnatur« oder eine solche »sekundärer und entliehener Art« abgegrenzt, nicht aber gegen dasjenige, was überhaupt jenseits dieser ganzen Sphäre der Realität (mag es sich um echte oder unechte, eigentliche oder uneigentliche, primäre oder sekundäre handeln) liegt. Mit dem letzteren aber würden wir erst das ureigne Wesen von »Realität« als solcher faßbar machen können.

Digitized by Google

Selbstherrlichen und Eigenständigen an, ob unser Blick zufällig auf sie gerichtet ist oder nicht? Dieses, daß sie an eben der Realstelle unberührt stehen bleiben, von der aus sie uns erscheinen, diese ihre Daseinsabsolutheit gegenüber jedem möglichen, sie wahrnehmenden oder wie immer auf sie bezogenen Geist, macht phänomenal ihre spezifische »Wirklichkeit« aus und stellt sie – phänomenal – in einen nicht fortzustreichenden unüberbrückbaren Gegensatz zu jenen »Geistesexistenzen« oder bloßen Geistesexistenzen (wenn wir diesen Ausdruck einführen dürfen, um die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks »Bewußtseinsinhalte« zu vermeiden).[1]

Man entgegne uns nicht, daß dies, wie man wohl wisse, eben die »Meinung« der gewöhnlichen, der naiven Weltanschauung sei, gegen die ja eben kritisch Stellung genommen werden müsse; natürlich sei es ein leichtes, diese »Meinung«, daß die Gegenstände »fort-

1) Diese unsere Auffassung über das spezifische »Realitätsbewußtsein« tritt, wie leicht ersichtlich, auch zu jenen Theorien in Gegensatz, die zwar nicht wie der eigentliche Positivismus das Realitätsbewußtsein in unabtrennbare Beziehung zu aktueller oder möglicher Wahrnehmung setzen, aber in denen doch »Realität« nur durch gewisse sich an den Gegenständen irgendwie betätigende oder auf sie irgendwie bezogene Bewußtseinsakte oder Bewußtseinszuständlichkeiten zustande kommen soll. Die Voraussetzung ist hier, wie übrigens auch im Positivismus, daß »Realität« nichts sein kann, was als den Gegenständen an und für sich und an sich selbst zugehörig vorgestellt zu werden vermag; es kann folglich nur in einer spezifischen Weise, wie wir auf die Gegenstände bezogen sind, bestehen; an ihnen selbst ist für unser Bewußtsein oder für unsere Vorstellung nichts verändert, ob wir sie als »existierende« oder als »nicht existierende« denken. Diese Auffassung hat bekanntlich Hume, der das Auszeichnende einer mit Wirklichkeitsbewußtsein verbundenen Vorstellung in dem Glauben an sie (dem belief) sieht. Jenen im Text kritisierten, spezifisch positivistischen Ausweg verbot ihm, dem sonst typischen Positivisten, die von ihm an dieser Stelle sachlich erfaßte Eigenart der Problematik; übrigens gewährt sein fortwährendes sachliches Schwanken über diesen Punkt einen tiefen Einblick in die Art und Weise, wie er mit dem Problem wahrhaft gerungen hat. Die Kritik, die Cornelius (Theorie der Existentialurteile) dieser Auffassung von Hume widmet, scheint uns durchaus unzutreffend zu sein und Hume ihr gegenüber die sachliche Überlegenheit in weitgehendem Maße zu besitzen. Auch in der neueren philosophischen Literatur findet man vielfach die gekennzeichnete Anschauungsweise. So scheint der Brentanosche Anerkennungsakt eine ähnliche Funktion zu besitzen wie das Humesche »belief«. Alles dieses möchte ich in einer besonderen Schrift urteilstheoretischer Natur zu expliziter Darstellung bringen und in ihr zugleich meine eigene Auffassung gegenüber diesen Theorien auf Grund einer genauen Analyse der hier in Betracht kommenden »Urteilsakte« oder »Urteilserlebnisse« darstellen. Denn diese Theorien – sachlich entschieden schwerer wiegend als die positivistischen – verlangen eine besondere Behandlung.

Digitized by Google

dauern«, auch wenn ich sie nicht wahrnehme, in bildhafter Weise zu interpretieren und zu explizieren. Denn mit einer solchen Entgegnung hätte man die eigentliche Intention solcher Ausführungen völlig mißverstanden. Es handelt sich in ihnen nicht um die Explikation einer beliebigen realen Meinung, sondern um Aufweisung konkreter, anschaulich faßbarer Phänomene, im Hinblick auf die der volle Sinn solcher Meinung erst wahrhaft einsichtig werden kann.

Wie wichtig dieses Zurückgehen auf die entsprechenden phänomenalen Sachlagen ist, das zeigt die beständige Sinnverschiebung, die solche Redeweisen wie »bewußtseinsunabhängiges Dasein«, »reale Außenwelt« usw. erleiden. Es liegt uns hier speziell daran zu zeigen, daß es eine durchaus verkehrte Meinung ist, auf die man in der positivistischen Literatur zuweilen trifft, wenn da behauptet wird, daß dem natürlichen Bewußtsein von einer »realen Außenwelt« Nichts oder doch nichts Wesentliches geraubt würde, wenn man den gesamten Bestand der Bewußtseinsgegenständlichkeiten auf eben dieses Bewußtsein daseinsrelativ macht. Nicht nur nimmt man diesem Bewußtsein etwas sehr Wesentliches, sondern man verkehrt es in sein vollkommenes Gegenteil. Wie wir gleich noch mehr sehen werden, ist eine Fülle von Phänomenen, die unser tägliches, reales Dasein gewissermaßen beständig begleiten, nur auf der gekennzeichneten phänomenalen Basis verständlich. Die erkenntnistheoretische Frage andererseits ist hiermit natürlich noch gar nicht berührt; aber man soll sich vollkommen klar darüber sein, was für das natürliche Bewußtsein die Seinsselbständigkeit der realen Außenwelt wahrhaft bedeutet, ehe man nach dem erkenntnistheoretischen Recht ihrer Ansetzung fragt; man soll diese »Daseinsautonomie« gewissermaßen erst einmal in explizierter Weise »erlebt« oder »gefühlt« haben, ehe man jene bekannten Zweifelsfragen stellt.

Für den, der das Phänomen in dieser Weise wirklich vor Augen hat, wird auch der Einwand, daß eine solche »Bewußtseinsunabhängigkeit« doch eine Widersinnigkeit in sich schließe, weil wir einen Gegenstand immer denken und vorstellen müssen, um ihn zu denken und vorzustellen, zu einer vollkommenen Absurdität. Kaum eine Rede scheint mir mehr »nur begrifflich formuliert« und weniger auf Anschauung und damit echter Einsicht zu beruhen als diese. Man braucht sich eben nur den Fall eines echten Realitätsbewußtseins anzusehen, um dessen einsichtig zu werden, daß man sich allerdings einen Gegenstand als einen »unvorgestellten«

Digitized by Google

vorstellen kann. Warum sollte auch die reale und völlig selbstverständliche Folge, die eintritt, wenn ich mir einen Gegenstand vorstelle, daß er nämlich damit zu einem »von mir vorgestellten« wird, auf den Vorstellungs*inhalt* übergehen.

Wir kommen jetzt auf unser Gesamtphänomen der »realen Außenwelt« zurück. Wenn wir diesem gerecht werden wollen, so ist es also nicht damit getan, daß man die wahrnehmungsmäßig gegebenen Inhalte in bezug auf ihre Stellung zum Ich da stehen läßt, wo sie »vorgefunden« werden, es ist auch nicht damit getan, eine Anschauungssphäre anzuerkennen, die über die Sphäre des speziell wahrnehmungsmäßig Gegebenen hinausreicht, sondern der entscheidende Schritt ist, daß wir die Raumwelt, in die wir uns mit unserm Leibe hineingesetzt finden, als eine »daseinsabsolute« oder »daseinsautonome« in dem fixierten Sinne fassen und unsere jeweilige Wahrnehmungsposition als eine dem Dasein und der Artung dieser Welt und ihrer Gegenständlichkeiten gegenüber *völlig zufällige* betrachten.

Und zwar ist uns diese Raumwelt — in der natürlichen Weltanschauung — als eine an sich selbst *unbegrenzte* gesetzt. Es ist bezüglich dieses Punktes am angemessensten, sich in irgendeiner »negativen« Weise auszudrücken; denn man kann nicht eigentlich sagen, daß die Raumwirklichkeit für das natürliche Bewußtsein in positiver Form als »unendlich« dasteht. Das als solches so schwer zu einer angemessenen Anschauung zu bringende Phänomen der Unendlichkeit geht wohl kaum, auch nicht in implizierter Weise, in das natürliche Bewußtsein der »Außenweltlichkeit« ein, wohl aber dieses, daß sie sich gewissermaßen in das »Unbegrenzbare verliert«. Natürlich ist dieser Tatbestand, zu dem wesenhaft gehört, daß »die Welt auch hinter mir nicht aufhört«, nicht zu verwechseln mit jener oben herausgestellten Möglichkeit, daß ich diese ihre Fortsetzung hinter meinem Rücken unmittelbar *sehen* kann. Jenes betrifft mein Bewußtsein von der Raumwirklichkeit überhaupt, die ich als solche natürlich nicht vollständig »*übersehen*« kann, dieses die jeweilig mögliche Anschauungssphäre. Auf das Verhältnis dieser Anschauungssphäre zur Raumwirklichkeit als solcher kommen wir gleich zurück.

Wir möchten nur von hier aus noch einmal auf das für die natürliche Geisteshaltung so charakteristische Bewußtsein hinweisen, daß wir nur durch diese an und für sich unbegrenzte Raumwelt *hindurch* zuschreiten brauchen, damit immer neue und neue, ihr an sich selbst zugehörige Stücke zu einer möglichen Wahrnehmungs-

Digitized by Google

nähe kommen können, daß es also einzig und allein auf mein »mich zu ihnen Hinbemühen« und damit meine zufällig erreichte Realposition ankommt, ob ich dieser an und für sich vorhandenen Realbestände wahrnehmungsmäßig habhaft werde oder nicht.

Nicht aber nur die zufällige Umgrenztheit meines Wahrnehmungsfeldes ist durch diese Realposition meines Leibes innerhalb der an sich bestehenden Realwelt bestimmt, sondern auch – und damit knüpfen wir an unsere früheren Erörterungen wieder an – derjenige »Ausschnitt« dieser Raumwirklichkeit, den ich in direkter Weise »überschauen« kann. Daß sich mir bei meiner zufälligen Realposition gerade ein bestimmter Teil der Umwelt als wahrnehmungsmäßig erscheinender gibt, das liegt an den zufälligen realen »Hindernissen« (Zimmerwände usw.) einerseits und an meiner nun einmal bestehenden physiologischen Organisation andererseits. Die Möglichkeit des von dieser Position in die Raumwirklichkeit »Hineinsehens« als solche aber ist nicht an diese zufälligen Grenzen gebunden: sie besteht sowohl nach allen Richtungen und nach allen Dimensionen hin, wie über jene »Hindernisse« hinaus. Wir »sehen« in der Tat – in dem früher bestimmten Sinne – von unserer Raumstelle aus – durch die Zimmerwände »hindurch« und in die Welt hinter unserem Rücken hinein.

Aber diese Möglichkeit, von der bestimmten Realposition »rund herum« in die Welt hineinzusehen, hat nun wiederum ihre eigenen, jeweils an diese Realposition gebundenen Grenzen. Damit kommen wir zur Beantwortung der einen unserer früheren Fragen. Unser geistiger Blick besitzt eine durch die reale Anschauungsposition auf der einen Seite festgelegte Spannweite. Es scheint so, als wenn wir die Raumwelt zunächst annähernd in den ihr an und für sich eigenen Dimensionen überschauen könnten; dann aber scheint der geistige Blick, um das Fernere überhaupt noch in direkter Schauung ergreifen zu können, dieses immer mehr und mehr in der Richtung auf sich selbst hin zusammenzuziehen; schließlich verliert er sich im Unbestimmten. Um sich diesen phänomenalen Tatbestand mitsamt der in ihm liegenden Begrenztheit völlig deutlich machen zu können, muß man die reale Leibesposition als diejenige, von der aus man in die Außenwelt hinein und weiter und weiter sieht, auch »im Geist« streng festhalten; denn es gibt andererseits eine Sachlage, bei der man sich »im Geist« an eine solche Stelle realiter hinversetzt denkt, von der aus man wiederum ein ferneres, von der tatsächlichen

Digitized by Google

Realposition nicht mehr mit dem Blick direkt erreichbares Stück sehend fassen kann. Aber auf solche eigentümlichen und sehr interessanten Komplikationen können wir hier nicht eingehen.

Natürlich hat der gekennzeichnete Zusammenhang nichts zu tun mit den bekannten physikalisch-optischen Gesetzmäßigkeiten; denn es handelt sich ja hier gar nicht mehr um das, was im engeren, naturwissenschaftlich einzig in Betracht kommenden Sinne »gesehen«, d. h. wahrgenommen werden kann. Bei unseren im zweiten Teil dieser Arbeit folgenden Untersuchungen über die im Sehen als solchem gründenden apriorischen Gesetzmäßigkeiten wird das hier nur seinem faktischen Vorhandensein nach Hervorgehobene in einen prinzipiellen Zusammenhang gestellt werden.

Mit dem Ausgeführten ist nunmehr klar geworden: was innerhalb dieses an sich selbst noch überschaubaren Bereiches liegt, oder besser gesagt, was als dort liegend vermeint wird, kann in direkter und unmittelbarer Schauung erfaßt werden (zweiter Vorstellungstypus). Was als ein außerhalb Liegendes dasteht, muß dagegen in der oben beschriebenen Weise durch einen Anschauungsrepräsentanten zu erschaubarer Nähe (die eben als solche durch die Anschauungsposition bestimmt ist) gebracht werden (erster Vorstellungstypus). Wobei es, wie schon oben angedeutet, noch den eigentümlichen, aber sehr häufigen Fall gibt, daß ich mich – in der Vorstellung lebend – gewissermaßen einer Selbsttäuschung hingebe, indem ich auch da noch einfach mit dem Blick »hinübergreife«, wo, wie ich mir vollkommen bewußt sein könnte, dieses »im Grunde« nicht möglich ist.

Und weiter: weil diese als solche unbegrenzte Raumwelt, in die ich mich mit meinem Leibe eingeordnet finde, eben als die »reale« für mich gesetzt ist, darum ist natürlich auch von dem durch meine zufällige Anschauungsposition in seiner Umgrenztheit bestimmten, jeweilig direkt überschaubaren Ausschnitt dieser das Merkmal der Realität unabtrennbar. Das ist die Antwort auf die zweite unserer Fragen.

Zur allgemeinen Charakteristik des Gesamtphänomens der realen Außenwelt sei zum Schluß noch einmal in explizierter Weise auf das besondere Gegebenheitsverhältnis hingewiesen, in dem für die natürliche Einstellung die drei hervorgehobenen Sphären (die Raumwirklichkeit überhaupt, das Anschauungsbereich als ganzes und das Wahrnehmungsbereich) zueinander stehen können: nämlich die anschaulich übersehbare Sphäre als bloßer Ausschnitt aus der

Digitized by Google

unbegrenzten Raumwirklichkeit und weiter die jeweilige durch zufällige physische Begrenzungen bestimmte Wahrnehmungssphäre wiederum in der Weise eines bloßen Ausschnitts aus dem Anschauungsbereich oder auch unmittelbar aus der realen Raumsphäre als solcher. Dieses, daß die Gegenstände aus der schon vorher an sich selbst (wenn auch nicht immer anschaulich) gehabten Raumwirklichkeit heraustreten, gibt dem natürlichen Wahrnehmungserlebnis erst seinen eigentümlichen Charakter. Ähnlich, wie wir uns oben bei einer etwas andern Sachlage ausdrückten, können wir uns auch hier ausdrücken: die Gegenstände, die für mich zu »unverhüllter Erscheinung« kommen, sind nicht einfach »so plötzlich« oder wie »aus dem Nichts heraus« für mich da, sondern sie treten aus der immer irgendwie mitgehabten realen Raumsphäre zufällig für mich, der ich ihnen nahe genug bin, hervor. Die Rede: das Wahrgenommene sei das stets primär Gegebene, alles andere dagegen sei, wenn überhaupt, so doch stets nur sekundär gegeben, darf für die jeweilige momentane Erlebnissituation, (also bei Ausschaltung aller genetischer und erkenntnistheoretischer Gesichtspunkte) nur diesen Sinn haben, daß erstens das Wahrgenommene als das unverhüllt Anschauliche für den sich der Welt passiv hingebenden Geist eine besondere anschauliche Vordringlichkeit besitzt und daß es zweitens als das sein eignes Dasein unmittelbar bewährende, wie auch als das räumlich Nächstliegende für das praktisch eingestellte Lebensindividuum das vor allem in Betracht Kommende darstellt. Nicht aber darf jene Rede so aufgefaßt werden, als wenn das Wahrgenommene eine stets notwendige phänomenale Grundlage (die erkenntnisgenetische Grundlage ist es ja in der Tat stets) für ein mögliches anderweitiges Anschauungserlebnis oder Wirklichkeitsbewußtsein abgeben müßte, so daß man immer erst über das Wahrgenommene als das auf ein anderes Hinweisende oder ihm als Schlußgrundlage Dienende hinüber müßte, um zu der Anschauung auch des andern zu gelangen. Im Gegenteil kann, wie schon gesagt, bei einer bestimmten, jetzt wohl nicht fernliegenden Einstellung der Wahrnehmungsabschnitt eben wahrhaft als »bloßer Aus- oder Abschnitt« der realen Welt überhaupt und der gesamten Anschauungssphäre im besonderen gegeben sein, und zwar als ein für die Anschauung des Ganzen völlig zufällig vorhandener und zufällig mitgegebener Ausschnitt, den man ebensogut fortstreichen könnte.

Damit schließt sich der Kreis der ersten Reihe von Untersuchungen. Das Bewußtsein »realer Außenweltlichkeit« kam zwar noch nicht

Digitized by Google

im letzten philosophischen Sinne zur Durchleuchtung — dazu wäre jene allseitige Erfassung der Idee der Realität erforderlich; aber wir hoffen doch, daß das tatsächliche Vorhandensein eines völlig eigenartigen, und in sich sachlich einstimmigen Phänomens »realer Außenweltlichkeit« unbezweifelbar geworden ist und die zunehmende Breite der Untersuchung ihm eine gewisse konkrete Anschaulichkeit verliehen hat. –

Wenn wir im vorigen das Phänomen »realer Außenweltlichkeit« mit dem Hinweis auf die »Seinsautonomie« aller im echten Sinne zu ihr gehörigen Gegenständlichkeiten zu bestimmen suchten, so blieb dabei noch vollständig offen, wie diese seinsautonomen Gegenständlichkeiten genauer „aussehen«, wie sie sich innerlich aufbauen, wie sie sich darstellen und in welcher Weise sie sich und ihr bestimmt geartetes Dasein jeweilig ankündigen. Wenn wir eine reale Außenwelt in dem von uns fixierten Sinne erleben, müssen wir auch in concreto angeben können, was an Einzelgehalt in sie eingeht und ihrem eignen Sinn entsprechend in sie einzugehen vermag. Sind es etwa die reinen »Wahrnehmungsinhalte« selbst und als solche, sind es die sogenannten »sinnlichen Erscheinungen« oder sind es »Empfindungselemente« im Sinne Machs, die diese seinsautonome Welt aufbauen und gestalten? Oder ist es doch wiederum etwas allen diesen primärsten Gegebenheiten prinzipiell Transzendentes? Was sind dem schlichten phänomenologischen Tatbestande nach die »Dinge an sich«?

Nach der noch in der Einleitung dieser Arbeit gegebenen Orientierung sollte jetzt im unmittelbaren Anschluß an den vorigen Abschnitt darzustellen versucht werden, wie in der »natürlichen Weltanschauung« das Ding und im speziellen das Körperding gefaßt ist. Bei weiterem Vertiefen in die Sachlage jedoch schien es uns besser, vorerst noch ein Fundament nach anderer Richtung zu geben, auf dem aufgebaut das in der Ding- und Körperdingphänomenologie Auszuführende eine innere Notwendigkeit und Bedeutsamkeit erhält, die ihm durch eine direkte Inangriffnahme nicht zu verleihen ist. Es soll nämlich zunächst das sinnliche Gegebenheitserlebnis als solches einer genaueren Analyse unterworfen werden, und zwar in der Weise, daß einerseits Sinn und Natur sinnlicher Gegebenheit überhaupt zur Präzisierung gelangt und daß andererseits die sehr tiefgreifenden und durchaus prinzipiellen Unterschiede heraustreten, die wiederum innerhalb dieser alle Arten möglicher »sinnlicher Gegebenheit« umgreifenden Sphäre bestehen. Weshalb auf dieser

Digitized by Google

Grundlage die Ausführungen über die ontiſche Geſtaltung der realen Außenwelt, ſo wie ſie in der natürlichen Weltanſchauung erlebt wird, einen weit unabweisbareren Charakter erlangen, kann erſt mit den einzelnen Einſichten ſelbſt, die die folgende Analyſe zu verſchaffen ſucht, ſichtbar gemacht werden.

II. Sinnliche Gegebenheit. Empfindung und Erſcheinung.[1]

Einleitende Bemerkungen.

Was iſt »ſinnliche Gegebenheit«? Wann haben wir ein »Empfindungserlebnis« und wie ſieht es aus? Und wie und wann ſind uns »ſinnliche Inhalte« gegeben?

Man antwortet uns: das ſinnlich Gegebene iſt das, was wir ſehen, hören, taſten, reſp. fühlen, riechen und ſchmecken; man muß dieſe Akte eben vollziehen, um zu ſehen, was gemeint iſt. Da es ſich hier um letzte Gegebenheiten handelt, iſt ein weiteres Erklären und Definieren unmöglich: ein Blinder wird nie eine Vorſtellung vom Sehen und von der Farbe, ein Tauber nie eine ſolche vom Hören und den Tönen gewinnen können.

Dieſe Antwort entbehrt gewiß nicht einer ſachlichen Bedeutſamkeit. Aber wir glauben, daß man über ihrem relativen Wahrheitsgehalt in einer ſachlich keineswegs zu rechtfertigenden Weiſe unterlaſſen hat, dem gründlich nachzuforſchen, was dieſes ganze Gebiet der »ſinnlichen Gegebenheit« noch an ſo überaus Klärungsbedürftigem und Ungeſchiedenem enthält. Kaum etwas ſcheint uns mehr innere Unterſchiedlichkeiten und der Auseinanderlegung bedürftige Strukturverſchiedenheiten aufzuweiſen als die überall mit ſoviel Selbſtverſtändlichkeit und dem einfachen Hinweis auf das Erleben vorausgeſetzte »Empfindungsgegebenheit«. Die Farbe, der Ton, der Geruch uſw. mögen zwar etwas in ſich Einfaches und nicht mehr innerlich Zerlegbares ſein (obzwar wir, wie man ſehen wird, auch über das eigene Weſen dieſer ſogenannten »letzten« Gegebenheiten manches zu ſagen haben werden); aber wie prinzipiell verſchiedenartig Farben und Töne einerſeits, Geruch und Geſchmack andererſeits und wiederum Wärme und Kälte einerſeits, Weichheit und Wärme andererſeits und zuletzt eigenleibliche Zuſtände im ſogenannten Empfindungserlebnis *darinſtehen*, wie fundamental

1) Der unter dieſem Titel folgende Teil iſt erſt nach Druck des erſten Teils entſtanden und infolgedeſſen, wie geſagt, in der Einleitung nicht erwähnt. Er geht auch auf die im übrigen zugrunde gelegte Arbeit *nicht* mehr zurück.

Digitized by Google

ſtrukturverſchieden dieſe einzelnen »Empfindungserlebniſſe« ſind, wie auf der anderen Seite die verſchiedenen »ſinnlichen Inhalte« ſo durchaus voneinander abweichende Stellungen und Funktionen in der »Dingeinheit« beſitzen, und wie man dann ſchließlich dennoch einen einheitlichen Geſamtcharakter für das Gebiet des ſpezifiſch ſinnlichen Gegebenheitserlebniſſes aufſtellen kann – über das alles hat man bisher auch dort fortgeſehen, wo doch dieſer »ſinnliche Inhalt« Anfang nicht nur, ſondern auch Ende einer ganzen »Weltanſchauung« darzuſtellen berufen war. Oder vielmehr hängt das eine mit dem anderen engſtens zuſammen: denn hätte man etwas eindringlicher die wahre Natur der ſinnlichen Gegebenheit zu faſſen verſucht, ſo würde man bald erkannt haben, daß der Verſuch, die Welt auf ihr und allein auf ihr aufzubauen, eine vollkommene Abſurdität iſt. Wir hoffen, daß dieſes Faktum im Verlaufe unſerer Arbeit zu vollkommener Deutlichkeit gelangt.

Überdies ſcheint es uns außerordentlich notwendig, daß einmal zur Klarheit kommt, warum denn eigentlich bei der Frage nach einer möglichſt geſicherten Außenwelterkenntnis die ſinnliche Gegebenheit dieſe überall als ſelbſtverſtändlich vorausgeſetzte Vorrangſtellung einzunehmen vermag: daß – der rein phänomenalen Sachlage nach – gewiſſe »ſinnliche Inhalte« gegeben ſind, daran ſcheint man nicht zweifeln zu können, wenn auch noch viel Skepſis möglich iſt gegenüber einer phänomenalen Gegebenheit von Seinsbeſtänden wie »Materie«, »Kauſalität«, »ſubſtantieller Stofflichkeit«, »Leben«, »fremdem pſychiſchem Sein« uſw. Wir glauben nämlich, daß dieſe dem in ſpezifiſcher Weiſe ſinnlich Gegebenen faktiſch überall verliehene Vorrangſtellung durchaus keine zufällige iſt (»zufällig« wäre ſie auch dann, wenn nur gewiſſe pſychologiſche Generalmotive für ſie verantwortlich gemacht werden könnten), ſondern daß ſie ſich in der ganz beſonderen und ureigenen Natur des ſinnlich Gegebenen durchaus ſachlich begründen läßt – wenn auch die Alleinherrſchaftsſtellung, die die «ſinnliche Gegebenheit« im poſitiviſtiſchen Weltbild beſitzt, mit einem Einblick in eben dieſe »Natur« ſich nicht nur als tatſächlich verkehrt, ſondern als widerſinnig herausſtellt. Aber um ſo wichtiger ſcheint es, die relative Berechtigung jener exzeptionellen Poſition, die dem ſinnlich Gegebenen trotz aller widerſinnigen Übertreibung nicht abzuſprechen iſt, als notwendige aus ſeiner Eigenart heraus wirklich einzuſehen. Übrigens wird ſich hiermit ebenfalls ergeben, warum es uns beſonders günſtig erſchien, mit der ſinnlichen Gegebenheit als ſolcher zu beginnen, um dann von hier aus in die «eigengegründete Welt« ſelbſt einzudringen.

Digitized by Google

Es sei zuvor bemerkt, daß nach unserer Meinung der Begriff »sinnliche Gegebenheit« der weitere ist, gegenüber dem Begriff »Empfindungsgegebenheit«, daß also zwar jede Empfindungsgegebenheit – wenigstens in einem spezifischen Sinne[1] – als eine Art »sinnlicher Gegebenheit« gefaßt werden muß, nicht aber umgekehrt. Da dies jedoch erst ein Resultat der folgenden Untersuchungen ist, insofern in ihnen gerade das ganz Spezifische der »Empfindungsgegebenheit« herausgebracht werden soll, so können wir diesen Tatbestand vorläufig nur als noch ungeklärten Grund dafür angeben, daß wir mit einer phänomenalen Kennzeichnung dessen, was im besonderen die Sphäre »sinnlicher Gegebenheit« charakterisieren mag, beginnen, um dadurch einen Rahmen für das Ganze der Untersuchungen dieses Teils zu gewinnen. Und einen Rahmen nicht nur, sondern auch einen Leitfaden für die Ordnung dieses verwickelten und komplizierten Sachgebiets. Denn das Spezifische sinnlicher Gegebenheit ist es eben, das sich dann nach den verschiedensten Richtungen differenziert.

Es kommt uns dabei letztlich mehr auf die später zu fixierenden Unterschiede im Gebiet »sinnlicher Gegebenheit« an, als auf die trotzdem festzuhaltende Gemeinsamkeit. Das ist nämlich der unserer Meinung nach im speziellen angreifbarste Punkt der positivistischen Stellung, daß in ihr das sinnliche Gegebenheitserlebnis wie entsprechend das sinnlich Gegebene selbst als ein auf der ganzen Linie seiner Möglichkeiten vollkommen eindeutiges und gleichsinniges vorausgesetzt wird, ohne daß ein Versuch gemacht wäre, sich hierüber sachlich Rechenschaft zu geben. Es gibt kaum ein im echten Sinne weniger »positivistisches« d. h. weniger sachlich orientiertes Verfahren. Auf diese Weise kann es dann zu so absurden Festsetzungen kommen, wie wir sie auf der ersten Seite von Machs »Analyse« finden: »Farben, Töne, Wärmen, Drücke[2], Räume, Zeiten usw. sind in mannigfaltiger Weise miteinander verknüpft und an dieselben sind Stimmungen, Gefühle und Willen gebunden«. Schon der reine Sprachgebrauch widerspricht hier der ohne weiteres vollzogenen Gleichsetzung derart, daß es den sachlich orientierten Verstand, wenn ich so sagen darf, förmlich »schmerzt«.

1) In einem weiteren Sinne können auch die »Gefühle« noch als Empfindungserlebnisse gefaßt werden, und zwar speziell als sozusagen »unsinnliche« Empfindungserlebnisse, so daß hiernach die Gleichsetzung umgekehrt ebenfalls nicht möglich wäre. Wir werden hierauf in der Fortsetzung dieses Artikels zurückkommen.

2) Von mir gesperrt.

Digitized by Google

Aber auf den Sprachgebrauch, so bezeichnend er sein mag, kommt es natürlich letztlich nicht an; doch auch ein Blick auf die Sachen selbst läßt bald sehen, daß so etwas wie ein »Druck« sich unter keinen Umständen in eine Reihe mit Farben und Tönen gleichsinnig einzwängen läßt.

In der Unmöglichkeit gerade dieser Gleichsetzung spricht sich zugleich der prinzipiellste Schnitt aus, der innerhalb der übergreifenden Sphäre sinnlicher Gegebenheit zu machen ist: der Schnitt zwischen der »Empfindungsgegebenheit« und der »Erscheinungsgegebenheit«. Sie stellen gleichsam die entgegengesetzten Endpole der Dimension dar, die durchschritten werden muß, wenn alle Grundgestaltungen auf dem Gebiet sinnlicher Gegebenheit einer Prüfung unterzogen werden sollen. Als äußerliche Orientierung mag zunächst der Hinweis dienen, daß es sich bei der Empfindungsgegebenheit um das sinnliche Erleben der materialen Qualifikation von Außenweltsdingen und um das eigener Leibzustände handelt, also sowohl um die Empfindungsgegebenheit etwa der Härte oder Glätte eines Körperdinges wie um einen »Druck im Kopf« oder dgl., bei der Erscheinungsgegebenheit dagegen um die rein sinnlichen Gegebenheitserlebnisse des »Gesichts« und des »Gehörs«. Dazwischen stehen dann Wärme- und Kälteempfindungen einerseits, Geschmacks- und Geruchserlebnisse andererseits; auch diese beiden letzteren Gruppen beanspruchen für sich genommen eine vollkommen gesonderte Stellung, aber ihre Analyse und Einordnung wird doch wesentlich dadurch erleichtert, daß jene »Gegenpole« erst einmal vollständig gesondert auseinandertreten. Wir werden also zuerst an diese letztere Aufgabe herantreten und dabei in der Hauptsache so verfahren, daß wir unter abwechselnder Heranziehung bald der Empfindungsgegebenheit, bald der Erscheinungsgegebenheit immer das eine von dem andern abzuheben suchen.

Wir werden dabei vom Positivismus selbst vollständig abgeführt werden; das hat seinen Grund darin, daß die Untersuchungen notwendig in einer Dimension verlaufen, die gleichsam jenseits der Linie liegt, mit der sich der Positivismus selbst abschließt: da in ihm das Faktum sinnlicher Gegebenheit einfach vorangestellt wird, nicht aber ein selbst noch »Problematisches« ist, kann man ihm dort, wo die Problematik sich aufrollt, nicht eigentlich mehr begegnen. Indem wir es im folgenden versuchen, einiges von der schier unendlichen Fülle möglicher Unterscheidungen und Beziehungen zu geben, die diese Sphäre, wenn einmal unter die Lupe genommen, darbietet, glauben wir letztlich der nach unserer Meinung sachlich fundamentlosen Stellung des Positivismus am wirksamsten begegnen zu können.

Digitized by Google

Aber es war oben schon erwähnt: ein gemeinschaftliches Moment haftet trotz aller herauszustellenden Unterschiede aller »sinnlichen Gegebenheit« qua sinnlicher an und durch die Fassung dieses gemeinschaftlichen Momentes hoffen wir einen Leitfaden für die Ordnung des Ganzen zu finden. Wir wollen also jetzt versuchen, ob es uns mit Hilfe eines generaliter überschauenden Blickes gelingt, einen Faktor zur Abhebung zu bringen, der uns als entscheidendes Kennzeichen dafür dienen kann, was alles unter den Titel »sinnliches Gegebenheitserlebnis« zu rechnen ist. –

»Sinnliche Gegebenheit« als solche.

Es fällt uns auf, daß so etwas wie die empfindungsmäßige Gegebenheit körperlicher Frische am unbezweifelbarsten durch das Spezifikum des gerade »sinnlichen« Erlebnisses ausgezeichnet ist; ähnlich verhält es sich mit einem Erlebnis, in dem ich z. B. die Härte der Straße, über die ich gehe, aktuell spüre. In beiden Fällen (die, wie man gleich sieht, das oben von der »Erscheinungsgegebenheit« abgetrennte Gebiet der »Empfindungsgegebenheit« betreffen) ist das Erlebnis ein leibliches oder ein »am« Leibe auftretendes, und es stellt sich hiernach fast so dar, als ob die Beziehung zum Leibe eine besonders wichtige Rolle in der Bestimmung dessen, was sinnliche Gegebenheit ist, spielen müßte.

Allerdings beschließt sich ja das Gebiet möglicher Arten sinnlicher Gegebenheit keineswegs mit diesen spezifisch an den Leib gebundenen Typen; nicht nur das Fühlen der eigenen Leibzustände von innen her, nicht nur das Empfinden körperlicher Fremdbestände vermittelst des eigenen Leibes oder vielmehr direkt an ihm gehört hierher, sondern auch das Aufnehmen andersgearteter Bestände, die, um als solche aufgenommen zu sein, keineswegs das Vorhandensein des Leibes in eben dem Sinne voraussetzen oder einschließen, wie die eben erwähnten Empfindungsbestände. Zwar ist die faktische Aufnahme des Farbigen und Tönenden an das Vorhandensein gewisser leiblicher Teile und ihrer Intaktheit realiter geknüpft, aber wir müssen uns von vornherein darüber klar sein, daß diese Beziehung zum Leibe eine ganz und gar andere ist, resp. in ganz anderer Weise zur Konstitution des Erlebnisses gehört als die bei der Empfindungsgegebenheit körperlicher Bestände notwendige. Die Beziehung im ersteren Fall erstreckt sich nach zwei Richtungen: 1. ist das Vorhandensein gewisser Leibesteile und ihre Intaktheit, wie wir schon sagten, reale Voraussetzung für die Möglichkeit, daß ein reales (faktisch leibbegabtes) Individuum sehen und

Digitized by Google

hören kann; und 2. kann ich, indem ich faktisch sehe und höre, irgendwie »mitfühlen«, daß meine leiblichen Augen und Ohren tatsächlich reale Fundamente dieses Erlebens sind. In der Abrundung des faktischen Erlebnisses also spielt der Leib auch hier eine gewisse Rolle.

Nicht aber – und das ist das Wichtige – gehört diese faktische und erlebnismäßige Beziehung auf den Leib insofern notwendig zum Sehen und Hören dazu, als der eigene Gehalt solcher Vorgänge oder Zustände sie forderte. Das sinnliche Haben eines Tons kann in ein rein geistiges (leibloses) Wesen »hineingesetzt« gedacht werden, und das sinnliche Gegebenheitserlebnis als solches würde trotzdem vollständig intakt bleiben.

Daß man auf der andern Seite eigene Leibzustände nicht erleben kann, ohne daß ein Leib miterlebt wird, ist von vornherein selbstverständlich. Aber auch das Empfinden der materialen Qualifikation eines Fremdkörpers ist in sich selbst undenkbar, ohne daß es dem Erlebnis nach mit dem Leibe oder an ihm empfunden würde. Ein rein geistiges Individuum könnte infolgedessen nur dann das Erlebnis einer »Härteempfindung« haben, wenn es sich dabei selbst als ein leibliches Individuum fühlte (obwohl es faktisch keinen Leib besäße); denn es ist dieses Moment eben sachlich unabtrennbar von der Konstitution einer »Empfindungsgegebenheit«.

Nun kann aber (abgesehen davon, daß diese rein faktische Beziehung des Leibes zum Erleben, wie sie auch auf der Seite der sinnlichen Erscheinungsgegebenheit besteht, das Gebiet sinnlicher Gegebenheitserlebnisse nicht einmal faktischerweise eindeutig bestimmt, insofern es Gegebenheitserlebnisse gibt, die realiter ebenfalls ein leibliches Fundament voraussetzen, ohne doch den phänomenalen Charakter des sinnlichen Gegebenheitserlebnisses zu besitzen), nun kann eine solche rein faktische Beziehung natürlich unmöglich zur immanenten Bestimmung der in Frage stehenden Entität benützt werden: was von der zu bestimmenden Entität auch abtrennbar ist, ist damit eben als ein für das eigene Wesen der Sache nicht ausschlaggebendes gekennzeichnet. Die Beziehung auf den Leib ist aber vom sinnlichen Gegebenheitserlebnis »auch abtrennbar«, weil das fiktive Faktum einer rein »geistigen«, d. h. ohne Leib vollzogenen Entgegennahme von Farben und Tönen dem immanenten Sinnlichkeitscharakter des »Inhaltszuwachses« nicht das Geringste schaden würde.

Trotzdem aber kann uns vielleicht die Tatsache, daß die in sich selbst an den Leib gebundenen Gegebenheitserlebnisse den beson-

Digitized by Google

ders ausgesprochenen Charakter eines spezifisch sinnlichen Gegebenheitserlebnisses haben, auch in der immanenten Bestimmung »sinnlicher Gegebenheit« als solcher wenn auch in keiner Weise genügen, so doch weiterhelfen. Denn das mit diesem immanenten Bezug auf den Leib gesetzte Moment, das den spezifischen Charakter »sinnlicher Gegebenheit« als sinnlicher zu unterstreichen vermag, muß mit dem spezifischen Charakter selbst mindestens sachlich verwandt sein. Wir fragen also: was ist das Auszeichnende eines an den eigenen Leib gebundenen Gegebenheitserlebnisses? Und werden zuerst zu der Antwort geführt: Ein Bestand, der an meinem eigenen Leibe auftaucht, kann als ein vollkommen »distanzlos« gegebener oder distanzlos zuwachsender bezeichnet werden. Denken wir z. B. daran, wie ich die Härte der Straße, über die ich gehe oder fahre, empfinde, ohne daß ich ihr innerlich zugewandt bin, ohne daß sie irgendwie gegenständlich für mich vorhanden ist. Man wird dann die Sachlage phänomenal zunächst so beschreiben können[1], daß hier auf Grund einer direkten »Berührung« (auch dieses Moment ist als ein phänomenales, nicht als ein reales zu denken) mit dem so oder so qualifizierten Außenweltsbestand dieser gleichsam «an meiner Seinsperipherie persönlich auftaucht« und mit diesem Auftauchen in das durch das »Sich-selbst-Erleben« natürlicherweise abgeschlossene »Ichsein« irgendwie, wenn eben auch nur peripherisch, als ein miterlebter Faktor »eingestellt« wird. Die Härte ist dadurch, daß sie sich persönlich an mich heranzudrängen, resp. in mich einzudrängen vermag, ohne weiteres gegeben. Ein solches Gegebensein aber, das in einem puren »Eingedrungensein« besteht, kann gewiß als ein prinzipiell »distanzloses« bezeichnet werden.

Die »geistige« und damit distanzierte Beziehung zu dem Gegebenen kann sich dann über diese primär vorhandene Einfallsgegebenheit gewissermaßen darüberbauen: wenn ich die mir in der angedeuteten Weise empfindungsmäßig zugehende Härte der

1) Die gesamten in diesem ersten Abschnitt gegebenen Skizzierungsversuche der verschiedenen phänomenalen Sachlagen sind durchaus als vorläufige zu betrachten. Die genauere und eigentliche Analyse, die sodann folgt, wird vorerst einer solchen ersten »Auffassung« so viel sachliche Schwierigkeiten entgegenwerfen, daß es als unmöglich erscheinen kann, sie noch in irgendeinem Sinne aufrechtzuerhalten. Allerdings werden wir letztlich auf das durch die phänomenale Oberfläche Eingegebene zurückkommen; aber dann steht es auf einer ganz anderen Basis, die zu erreichen es noch eines langen Weges bedarf.

Digitized by Google

Straße sodann als solche ins Auge fassen und mir zu gegenständlicher Gegebenheit bringen will, so muß ich mit dem inneren Blick gleichsam über die Empfindung hinweg zur Härte, resp. zu dem Ding, das mich in dieser Weise hart »anmutet«, hinauswandern. Die Härte steht mir dann als eine dem Ding da draußen zugehörige Qualifikation, und damit als ein von meinem eigenen Sein prinzipiell unterschiedener Bestand gegenüber. Wenn die materiale Qualifikation des Dinges mir vorhin nur insofern und insoweit gegeben war, als sie mein eigenes Sein persönlich (distanzlos) bedrängte, so ist sie mir jetzt überdies so gegeben, daß sie in ihrer im Verhältnis zu meinem eigenen Seinsbereich »jenseitigen« Stellung reinlich festgehalten und damit in streng distanzierter Weise aufgenommen wird. Das erste ist eine schlicht sinnliche Gegebenheitsform, das zweite eine »geistige«. –

Nun tritt uns aber sofort auf der Seite der puren sinnlichen Gegebenheit von Farbe, Licht und Tönen das direkte Widerspiel der eben versuchsweise skizzierten Sachlage entgegen, und damit scheitert sofort die Hoffnung, schon in dem Moment der distanzlosen Gegebenheit selbst ein für das sinnliche Gegebenheitserlebnis als solches charakteristisches Moment gefunden zu haben; denn niemand wird leugnen können, daß die »farbigen und tönenden Erscheinungen« prinzipiell in Fern- und Distanzstellung auftreten, obwohl sie dabei den Charakter des sinnlich Gegebenen nicht verleugnen. Um an dieser Stelle weiter zu kommen, müssen wir an einem anderen Punkt ansetzen.

Wir sehen leicht, daß der Möglichkeit einer absolut distanzlosen Gegebenheit die Möglichkeit korrelativ ist, daß mir auch bei völlig passiver und ruhender Ichhaltung »Inhalte« zuwachsen können. Indem ich schlicht bei mir oder in mir bin, tauchen an der »Peripherie« meines Seins die verschiedensten »Inhalte« auf und unter. Eine typisch »sinnliche Ichhaltung« kann offenbar charakterisiert werden durch vollständige Gelöstheit, Inaktivität und Entspanntheit des inneren Seins, innerhalb der das Individuum von der Außenwelt zunächst nur das erleben zu können scheint, was an das eigene, also in natürlicher Weise beherrschte Seinsbereich unmittelbar herankommt: der Wind, der mich umspielt, die Wärme, die mich einhüllt, der Duft, der in mich eingeht – alles das setzt, um erlebt resp. für mich vorhanden zu sein, kein Herausgehen aus mir selbst, kein Aufgeben der angedeuteten Haltung voraus.

Wie aber steht es nun mit der Außenwelt, insofern sie eine farbig erscheinende und eine tönende ist? Merkwürdigerweise

Digitized by Google

in dieſer einen ſehr wichtigen Beziehung nicht viel anders. Obwohl das »Farbige« und das »Tönende« auch bei einer puren ſinnlichen Auf- reſp. Entgegennahme ihrer ſelbſt die außenweltliche Diſtanzſtellung nicht verliert, obwohl es unmöglich (und wir werden ſpäter noch ſehen, wie ſehr unmöglich das iſt) in eine direkte »Berührungsnähe« mit dem Ichleibe und damit mit der realen »Peripherie meines Ichſeins« eintreten kann, (eine »Berührungsnähe«, die nicht nur in der empfindungsmäßigen Gegebenheit der materiellen Qualifikation eines Körperdinges, ſondern auch in der rein ſinnlichen Gegebenheit von Wärme oder Kälte, von Geruch und Geſchmack realiſiert iſt) trotzdem vermag das Tönende und Farbige mich auch bei einer vollkommen paſſiven und gelöſten Ichhaltung zu »erreichen«; trotzdem bringen auch dieſe Beſtände es fertig oder eigentlicher geſprochen, trotzdem wird es ihnen durch die ihnen ſpezifiſch eigentümliche Natur möglich, »zu mir zu gelangen«.[1] Wobei natürlich – ſonſt würde ja keine Merkwürdigkeit mehr beſtehen – dieſes Reſultat der andererſeits beſtehenden Diſtanzſtellung nicht widerſpricht.[2]

Mit einem ſehr charakteriſtiſchen Wort geſprochen: die farbige und tönende Welt bringt es als ſolche fertig, mir »in die Sinne zu fallen«. Wobei dieſer Ausdruck eine Sachlage kennzeichnen ſoll, die auf der Seite der Erſcheinungsgegebenheit im Unterſchied zu der bei der Empfindungsgegebenheit vorhandenen (der direkten

1) Der Einwurf, daß dieſe ganze Frageſtellung inſofern belanglos ſei, als ja – gerade rein phänomenal geſehen – dieſe »Erſcheinungen« von vornherein nur in mir oder in meinem Bewußtſein auftreten, alſo die Notwendigkeit eines »Zu mir Gelangens« gar keinen phänomenalen Boden beſitzt, wird ſich ſehr bald als bedeutungslos herausſtellen.

2) Man meint vielleicht, daß das Tönende noch in die Reihe des mich perſönlich Erreichenden geſtellt werden müßte; und in der Tat iſt es ja in einer weniger ſtrengen Weise form- und gegenſtandsgebunden wie das »Farbige«, ſo daß man gegebenenfalls ſogar von einer »Tonſphäre« ſprechen kann. Vergleichen wir aber eine ſolche mich »erreichende Tonſphäre« und etwa eine »Geruchsſphäre«, ſo tritt der bedeutſame Unterſchied ſehr bald heraus: den Geruch »habe« ich überhaupt nur ſoweit und inſofern, als ich mit meinem Leibe, reſp. mit dem entſprechenden leiblichen Organ in der Sphäre darin bin; konkreter geſprochen: ich rieche nur ſo weit, als ich meine Naſe hineinſtecken kann. Nun klingen oder rauſchen zwar unter beſtimmten Umſtänden die Töne oder Tonſphären auch direkt in mein Ohr hinein; aber abgeſehen davon, daß, wie wir ſpäter genau ſehen werden, dieſes mögliche »Eingehen« des Tones oder Geräuſches in mich ein völlig anderes iſt als das notwendige »Eingehen« des Geruchs, abgeſehen hiervon höre ich tatſächlich auch das, was nicht in einer ſolchen direkten Berührungsverbindung mit mir ſteht: gleichſam durch die bei mir ankommende Tonſphäre hindurch höre ich den am Gegenſtand ſelbſt »haftenden« und ſich dort vollſtändig abrundenden Ton;

Digitized by Google

Berührungsgegebenheit) besteht, obwohl durch beide Sachlagen dasselbe erreicht wird: daß nämlich Bestände bei vollkommen passiver und gelöster Ichhaltung mir nahe zu kommen vermögen. Mit andern Worten: der Tatbestand, daß mir etwas »in die Sinne fällt« ist ein andrer als der, daß sich etwas in mein persönliches Ichbereich »hineindrängt«. Von dem ersteren ist die gleichzeitige Distanzstellung des Bestandes unabtrennbar; bei dem zweiten ist sie unmöglich, weil eben durch die Gegebenheitsart als solche aufgehoben. Wir können hinzufügen: die Härte und Rauheit eines Körpers braucht mir nicht »in die Sinne zu fallen«, weil hier eine direkte und persönliche Berührung mit der Peripherie meines eigenen Seins möglich ist. Korrelativ dazu ist, daß so etwas wie die Härte eines Dinges nicht in die Sinne fallen kann, d. h., daß es dasjenige nicht an sich hat, oder in sich selbst repräsentiert, was es farbigen und tönenden Erscheinungen vergönnt, zugleich die Distanz zu wahren und zu überbrücken. Umgekehrt ist es eben diese eigentümliche Qualifikation des Farbigen und Tönenden (ist es, wie wir später sagen werden, ihre »Erscheinungsnatur«), die ihnen eine eigentliche Berührung mit mir wesenhaft verbietet.

Es gilt nun, das Moment, das vorläufig mit dem Ausdruck »farbige und tönende Erscheinungen fallen in die Sinne« belegt wurde, so weit zu klären, als es nötig ist, damit der gemeinschaftlich-charakteristische Faktor für alle sinnliche Gegebenheit, sei sie nun Empfindungs- oder sei sie sinnfällige Erscheinungsgegebenheit, heraustritt. Denn mit diesem Moment haben wir dasjenige in der Hand, was auch auf der Seite der Erscheinungsgegebenheit ein Vorhandensein außenweltlicher[1] Bestände für mich möglich werden läßt, ohne daß ich in irgendeinem Sinne etwas von mir aus »tue« oder irgendwie aus mir herausgehe. Und das war der einzige Faktor,

---

eine Toneinheit, die mich als solche phänomenal keineswegs »erreicht«, genau ebensowenig wie die am Gegenstand haftende Farbe. Der Glockenton bleibt an der Glocke, mögen auch im übrigen noch so viele Tonwellen (die phänomenal auch gegeben sind, also keineswegs mit den Schallwellen verwechselt werden dürfen) ganz oder halbwegs zu mir her schwingen. Mit dieser Möglichkeit aber, die auf der Seite des Geruchs eine pure Unmöglichkeit wird, beschäftigen wir uns hier. Es erfährt dies alles im Text eine genauere Fassung und Klärung. Hier handelt es sich nur um die vorläufige Beseitigung eines möglichen Mißverständnisses.

1) Daß es sich überhaupt um »außenweltliche« Bestände (nicht aber von vornherein im Bewußtsein befindliche) handelt, müssen wir vorläufig voraussetzen. Wie schon Anm. 1), S. 405 gesagt, wird die Notwendigkeit dieser Voraussetzung alsbald ihre genügende Sicherung erfahren.

Digitized by Google

durch den sich bisher »Empfindungsgegebenheit« und »Erscheinungsgegebenheit« vereinigen ließ.

Wir müssen an gewisse Ausführungen des ersten Teils dieser Arbeit erinnern. Wir sahen dort, daß ich in der mir *natürlichen* geistigen Haltung mehr *sehe*, als ich »eigentlich« sehen *kann*. Die Welt steht nicht in der Weise farbiger Kulissen um mich herum, hinter denen »es aufhört«, sondern wir »sehen« natürlicherweise gleichsam innerlich gefüllte Dinge, die ein »Rundherum« und damit auch eine Rückseite haben; wir pflegen eine Umwelt zu haben, die weit über den Umkreis des faktisch Sichtbaren hinausreicht. *Nicht* etwa bedarf es einer besondern, immer neu zu vollziehenden *Setzung*, um die Welt in dieser Weise zu erleben, nicht also einer besondern geistigen *Aktion*, die jedesmal einsetzen müßte; nein, die Welt ist *ohne weiteres* in einer derart vollendeten und abgerundeten Weise gegenwärtig, und es bedarf *umgekehrt* einer besonders gearteten und für *natürlich* erlebende Individuen keineswegs leicht zu vollziehenden geistigen Aktion, um die Umwelt so zu beschneiden, daß nur dasjenige an ihr übrig bleibt, was faktisch »*in die Sinne fällt*«.

Früher sagten wir: was faktisch mit »unverdeckter Anschaulichkeit« gegeben ist. Wir haben hier offenbar korrelative Begriffe, von denen der eine (der frühere) orientiert ist an dem Gegensatz zur »verdeckten Anschaulichkeit« der *Vorstellungsgegebenheit*, der andere an der *Eigenart* der »unverdeckten Anschaulichkeit« *selbst*. Diesem letzteren aber wollen wir an dieser Stelle näher kommen.

Aus dem Vorigen ergibt sich, daß der Begriff einer »passiven Ichhaltung« kein so vollkommen eindeutiger ist, als er es oben zu sein schien. Es gibt hiernach eine Passivität des »inneren Seins«, bei der noch keineswegs *nur* das Sinnfällige übrig bleibt: die Welt wird *nicht* »kulissenhaft«, wenn wir Setzungsakte oder dergleichen unterlassen; bei ganz *natürlicher* und *ruhender* Geisteshaltung schon steht sie als eine »gefüllte«, »abgerundete« und »erweiterte« vor Augen.

Aber nun ist die Frage, ob nicht das spezifisch *geistige* Verhältnis zur Außenwelt, auch wenn es sich noch um keinerlei besondere Akte oder Aktionen handelt, als solches schon *natürlicherweise* etwas einschließt, was über den Zustand des reinen »Beisich-seins« jener »gelösten« (sinnlichen) Haltung *hinausgeht*. Und wir glauben es in der Tat fixieren zu dürfen, daß das geistige Sein als solches seinem Träger zu einem gewissermaßen *natürlichen*

Digitized by Google

Zuſtand der Transzendenz verhilft – in dem Sinne, daß irgendeine beſondere Aktion, irgendein beſonders zu vollziehender »Saltomortale« gar nicht notwendig iſt, damit dieſes geiſtige Ich nicht nur bei ſich, ſondern auch in einer ichfremden Welt lebt. Es gehört zur Natur des geiſtigen Seins, daß in ihm eine ganze Welt umfaßt werden kann, ohne daß es gegebenenfalls eines Weiteren bedürfte, als der eigenen »Weite« des geiſtigen Seins ungehinderte Ausbreitung und Entfaltung zu gewähren. Und dies bezieht ſich nicht nur auf ſpezifiſch »geiſtige« Sphären, ſondern auch auf die reale Außenwelt. Die zunächſt unbegrenzte »Spannweite« des geiſtigen Blicks, von der wir im erſten Abſchnitt der Arbeit ſprachen, gehört dem Geiſt als Geiſt zu und er kann folglich in ihm ruhen, ohne ſein eigenes Sein künſtlich und mühevoll zu überbieten oder zu überſpannen.[1]

Vollſtändig deutlich ſehen wir das heraustreten an der Art der Bemühung, die notwendig iſt, damit wir faktiſch nicht mehr eine Welt oder eine Umwelt, ſondern nur noch »Sinneseindrücke« (d. h. die pure ſinnfällige Oberfläche der Umwelt) vor uns haben. Was müſſen wir tun, um das zu erreichen? Wir müſſen unſeren in natürlicher Lebenshaltung in der Außenwelt irgendwie verankerten und jenſeitige Beſtände lebendig mitumgreifenden geiſtigen Blick einholen. Wir müſſen ihn in uns ſelber feſtbannen und haben dabei das deutliche Gefühl, die natürliche Entfaltung unſeres normalen geiſtigen Seins künſtlich zu unterbinden; wir haben das Gefühl, dieſes geiſtige Sein zu momentanem, ihm keineswegs adäquatem und daher nur mit großer Mühe aufrechtzuerhaltendem »Stillſtand« in uns zu verurteilen. Wir ſchneiden uns künſtlich ab von der jenſeitigen Welt und plötzlich iſt ſie nicht mehr das, was ſie war: ſie iſt nur noch »bunte Kuliſſe«. Wir haben das erreicht, was wir erreichen wollten: nur mehr die ſinnfällige Oberfläche blieb ſtehen.

Ein einzelnes Beiſpiel: die Lampe etwa, mit der ich praktiſch hantiere, die ich anzünde, von einer Stelle zur anderen trage uſw., iſt in dieſem praktiſchen Verkehr mit ihr ohne weiteres als »gefülltes« und »abgerundetes« Ding gegeben und mit ihrer Zweckbeſtimmung (als Lampe) verſehen. Nun kann ich ſie mir jedoch, indem ich gleichwohl voll auf ſie hinblicke, gleichſam »fremd« und »leer« machen. Ich erreiche das, indem ich mich geiſtig von ihr

1) Man halte feſt, daß dieſes ruhende Umſpannen der Außenwelt die Erſcheinungsſtellung der letzteren als einer jenſeitigen keineswegs aufhebt.

Digitized by Google

zurückziehe, indem ich künstlich das unterbinde, was von mir aus in geistig-lebendiger Weise zu ihr übergreift. Hierdurch bringe ich es zustande, daß ich nun wirklich vollständig im Umkreis meines persönlichen Seins verharre und damit faktisch nur noch den »sich mir gebenden« Erscheinungen ausgesetzt bin.

In dem Augenblick, in dem es mir in dieser Weise gelingt, meine »geistige Hand« gleichsam von dem gesehenen Gegenstand abzuziehen, ist die Lampe nicht mehr Lampe, sondern ein beliebiges »buntes Gesicht«, das mir nichts mehr bedeutet. Darin liegt zweierlei:

1. sie ist nicht mehr als Lampe, d. h. als ein mit einer bestimmten Zweckbestimmung versehener Gegenstand gefaßt. Auf das Fassensproblem, das seine eigenen unendlichen Schwierigkeiten hat, kommt es jedoch hier nicht an;

2. sie wird, wie wir sagten, »Kulisse« oder »buntes Gesicht«, d. h. ich sehe nicht mehr ein innerlich solides Ding, das im prägnanten Sinne im Raum steht, sondern ich habe nur noch eine »Gesichtserscheinung«, also etwas, das nur soweit und nur insofern gehabt wird, als es ein gerade für mich sinnfälliges ist.

Wir können also die Behauptung aufrechterhalten, daß für das spezifisch sinnlich Gegebene eben dies charakteristisch zu sein scheint, daß es allein für mich stehen bleibt, wenn ich über den Umkreis meines eigenen persönlichen Seins nicht hinausreiche. Dieser Zustand ist, was mein geistiges Sein betrifft, zwar nur durch eine künstliche Unterbindung der natürlichen geistigen Reichweite realisierbar, weshalb ich normalerweise auch bei völlig passiver und ruhender Ichhaltung mehr sehe, als gerade die sinnfällige Erscheinung erlauben würde. Aber weil eben eine solche passive und ruhende Ichhaltung einen geistigen Transzendenzzustand nicht ausschließt, widerspricht dieser Tatbestand dem oben fixierten (von dem Charakteristikum aller sinnlichen Gegebenheit) keineswegs: bin ich wirklich in mich zurückgezogen, habe ich auch das mir als geistigem Wesen natürliche »Ausgreifen« des geistigen Blicks unterbunden, so bleibt in der Tat, wie das empfindungsmäßig Gegebene auf der einen Seite, so auch das sinnfällig Erscheinende auf der anderen Seite als das einzige noch von der Außenwelt für mich Vorhandene übrig.

Was aber läßt sich nun aus dieser Möglichkeit für die Eigenbestimmung der »sinnfälligen Gegebenheit« als solcher entnehmen? Denn nur von einer Möglichkeit, das sei gleich hinzugefügt, kann man hier sprechen: nicht etwa gehört es an und für sich zur Konstitution einer sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit, daß ich, um eine

Digitized by Google

ſolche zu erleben, in der geſchilderten Weiſe in mich ſelbſt zurückgebunden ſein muß. Auch bei lebendig-geiſtigem Herausgeſtelltſein aus mir habe und erlebe ich ja die Umwelt als eine gewiſſermaßen »zuvörderſt« ſinnfällige. Bei der »Empfindungsgegebenheit« gehört allerdings das Moment, daß ich, inſoweit und inſofern ich empfinde, bei mir ſelbſt bin, zu der Natur der Sache, weil ja das Empfundene als ſolches überhaupt nur an der Peripherie des eigenen Seins auftauchen kann. Bei der ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit dagegen, in der die Stelle der Erſcheinung nicht von vornherein das »Bei ſich ſein« im Erlebnis einſchließt, handelt es ſich um eine pure Möglichkeit, die allerdings als Möglichkeit ungemein charakteriſtiſch iſt. Denn eben nur das Sinnfällige kann bei unterbundenem lebendig-geiſtigem Kontakt mit der Außenwelt ſtehen bleiben. Wie aber und wodurch bringt es das fertig? Daß mich bei einer völlig auf mich ſelbſt geſtellten Haltung die Außenwelt immer noch inſofern erreichen kann, als ſie mich perſönlich bedrängt, erſcheint ganz ſelbſtverſtändlich; wie aber kann das Sinnfällige, das doch »ſo fern ab« von mir ſteht, dasſelbe zuwege bringen?

Aber haben wir es nicht auf dieſer Seite trotz aller Diſtanzhaftigkeit mit einem ganz ähnlichen Faktum zu tun? »Bedrängt« mich nicht auch die ſinnfällige Erſcheinung irgendwie, wenn auch in einer gleichſam »vornehmeren« und »zurückhaltenderen« Weiſe als das empfindungsmäßig Gegebene? Iſt nicht eben dies der deutliche Unterſchied zwiſchen einer ſinnfälligen und nicht ſinnfälligen, d. h. hier mit »verdeckter Anſchaulichkeit« gegebenen Erſcheinung, daß die letztere notwendig »verſinkt«, wenn mein geiſtiger Blick ſie nicht mehr lebendig umfaßt[1] (wobei nichts darüber ausgeſagt iſt, ob es ihm faktiſch immer möglich iſt, dieſe Umfaſſung zu unterlaſſen und

1) Es handelt ſich hier ſelbſtverſtändlich um einen anderen Tatbeſtand als den im 1. Teil der Arbeit (S. 387) behandelten. Dort kam es auf die Seinsabhängigkeit eines erſcheinenden Beſtandes vom »Geiſt« an, hier dagegen auf die Erſcheinungsabhängigkeit. Dort wurde gezeigt, daß ein an und für ſich auf den Geiſt daſeinsrelativer Beſtand bei vollſtändiger Abwendung des Geiſtes von ihm (falls dieſe faktiſch gelingt) in ſich ſelbſt »zuſammenſinken«, d. h. überhaupt aus der Welt der Realität verſchwinden muß. Hier ſoll gezeigt werden, daß ein an und für ſich gegebenenfalls realer, alſo daſeinsautonomer Gegenſtand (der als ſolcher »gehabt« wird), falls er ein nicht ſinnfälliger iſt, nur dann und nur ſoweit »erſcheinen« kann, als ein ihn gegenſtändlich erhellender Blickſtrahl ihn trifft; daß er alſo als erſcheinender verſchwinden muß (nicht etwa als daſeiender), wenn der lebendig-geiſtige Kontakt mit ihm unterbrochen wird — falls dieſe Unterbrechung faktiſch gelingt.

Digitized by Google

die »Erscheinung« abzuschütteln), während das Sinnfällige mir sein Dasein von sich aus gleichsam zubringt? Dieses letztere trägt mir gleichsam sein Dasein von sich aus unaufhörlich – weil wesenhaft mit der Art seines Erscheinens verbunden – entgegen. Die nicht sinnfälligen Bestände dagegen sind nur so weit und insofern für mich vorhanden, als sie unter dem sie »erhellenden« Blick meines in lebendigem Kontakt mit ihnen befindlichen geistigen Blickes stehen.

Nun muß aber auf diesen einen Punkt, der schon eben angedeutet wurde, noch einmal auf das Nachdrücklichste hingewiesen werden: jene »Selbstdarbietungseigenschaft«, die, wie wir meinen, die sinnfällige Erscheinung als solche auszeichnet, ist unter keinen Umständen gleichzusetzen mit dem möglichen Faktum der Unabwehrbarkeit eines erscheinenden Bestandes als erscheinenden. Denn auch eine nicht sinnfällig erscheinende Entität kann mich faktisch in einer völlig unabwehrbaren Weise bedrängen: ich vermag sie bei bestem Willen nicht abzuschütteln; sie zieht immer von neuem meinen Blick auf sich; es scheint förmlich ein Etwas von ihr auszugehen, das diesen Blick so unentrinnbar an sie fesselt.

Aber auf dieses »scheint« und dieses »förmlich« müssen wir jetzt achten. Denn wenn es sich aus der Eigennatur des sinnfällig Erscheinenden heraus als ein völlig selbstverständliches, weil eben in der Natur der Sache liegendes Moment ergibt, daß dieses Sinnfällige demjenigen, der sehen und hören kann und in dessen Reichweite es liegt, faktisch vor Augen steht und stehen muß, so ist jene Aufdringlichkeit des nicht Sinnfälligen ein erklärungsbedürftiges, weil von der Sache selbst nicht gefordertes Faktum. Dem mit verdeckter Anschaulichkeit Gegebenen fehlt eben gerade dasjenige, was ein Sinnfälliges zu einem »sich selbst Darbringenden« macht: das Bewußtsein, daß es sein Erscheinungsdasein vor mir nur meinem es »erhellenden« Blick verdankt, ist im Gegenteil von diesem Erlebnis unabtrennbar, und es wird deswegen ohne weiteres als irgendwie krankhafte Fesselung des Geistes aufgefaßt, daß der Bestand nicht zum Verschwinden gebracht, daß seine Erscheinungsgegenwart nicht abgeschüttelt werden kann. Daß ich mich dagegen des Erscheinungsdaseins eines sinnfällig Gegebenen nicht erwehren kann – es sei denn, ich verwehrte ihm rein äußerlich den Zugang oder ich begäbe mich aus seiner Reichweite –, hat ganz und gar nichts Erklärungsbedürftiges und Krankhaftes an sich, weil es ja ganz selbstverständlich ist, daß ein Bestand, der selbst und rein von sich aus und damit vollständig unabhängig von

Digitized by Google

dem Sein oder Tun meines Geiſtes ſein Sein kundgibt oder darbringt, eben *als* erſcheinender vor mir ſteht.

Wir meinen nun, daß eine ſolche »Darbietungseigenſchaft« in der eigentümlichen Natur des Farbigen und Tönenden liegt, reſp. dieſe Natur als einer ſinnfälligen *ausmacht*. Sie iſt infolgedeſſen vom Farbigen und Tönenden als ſolchem unabtrennbar, muß alſo, ſoweit Farbiges und Tönendes vorhanden iſt, auch vorhanden ſein; das heißt aber: *wenn* es farbige und tönende Erſcheinungen gibt, die ohne jeglichen Bezug auf einen ſehenden oder hörenden Geiſt beſtehen (worüber wir hier nichts ausmachen wollen), dann müſſen dieſe farbigen und tönenden Erſcheinungen als ſolche betrachtet werden, die ſich gleichſam »in die Welt« hinein kundgeben oder ihr Daſein zur »Äußerung« bringen, ohne daß jemand da wäre, für den dieſe Darbietung ein Erlebnis ſei. Dieſe Präziſierung wird vielleicht auf das, was wir mit dem Ausdruck »Darbietungs- oder Präſentationseigenſchaft« bezeichnen, ein beſonders erhellendes Licht werfen. Es wird hierüber im Abſchnitt »ſinnfällige Erſcheinungsgegebenheit« noch vielerlei zu ſagen und aufzuklären ſein: hier muß das Angedeutete genügen.

Wenn wir jetzt noch einmal im allgemeinen fragen, weshalb das ſinnlich Gegebene und unter allen Außenweltsbeſtänden *nur* dieſes die Möglichkeit hat, mir immer noch als Gegebenheitsgehalt zuzugehen, auch wenn ich völlig im Umkreis meines eigenen Seins verharre, ſo können wir jetzt ebenſo allgemein antworten: es *hat* die Möglichkeit, *weil es allein ſein reales Daſein hic et nunc ſelbſt und von ſich aus deutlich machen kann* – ſei es, daß es mich wie das empfindungsmäßig Gegebene perſönlich (d. h. an meiner eigenen Seinsperipherie) bedrängt, ſei es, daß es ſein Daſein von ſich aus zu präſentieren oder mir gleichſam »vorzulegen« verſteht wie das ſinnfällig Erſcheinende. Wenn ich mich in der Empfindungsgegebenheit an der Außenwelt förmlich »ſtoße« (auch an der Wärme kann ich mich in dieſem Sinne förmlich ſtoßen) und in dieſem Anſtoßen an ſie nicht umhin kann, ſie gewahr zu werden, ſo bringt mir in der ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit die Außenwelt ihr jeweilig beſtimmt geartetes Daſein jetzt und hier durch eine perſönliche Selbſtkundgabe zur Kenntnis. Das erſte wollen wir »Berührungskontakt«, das zweite »Äußerungskontakt« nennen. Hierdurch aber haben wir zugleich die ſinnliche Gegebenheit ſo weit beſtimmt, als wir es vorläufig wollen und können, und wir präziſieren: um »*ſinnliche Gegebenheit*« eines Beſtandes handelt es ſich immer dann, *wenn dieſer Beſtand ſich in ſeinem*

Digitized by Google

realen hic et nunc unmittelbar von sich aus bemerklich macht.[1]

Hierbei ist nun, wie schon öfter bemerkt wurde, vorausgesetzt, daß bei »sinnlicher Gegebenheit« überhaupt nur reale, d. h. daseinsautonome Gebilde in Betracht kommen. Wir sind in der Tat dieser Meinung, sofern wirklich echte und eigentliche »sinnliche Gegebenheit« vorliegt. Der Nachweis wird sogleich geführt werden. Hier sei hinzugefügt, daß jene Bestimmung den ausschließlichen Bezug auf reale Gebilde nicht nur faktisch enthält, sondern daß sie in dieser Bezogenheit erst in sich selbst überhaupt sinnvoll genannt werden kann. Denn sinnvollerweise kann nur bei einem daseinsautonomen Gebilde gefragt werden, ob sein Erscheinen ein Erscheinen »von meinen Gnaden« oder »von seinen eigenen Gnaden« ist, da eine Gegenständlichkeit, deren gesamtes Dasein von mir resp. von meinem »Geist« abhängt, natürlich nicht »von sich aus« erscheinen kann[2]: was kein »Für sich Sein« besitzt, wie die von meinem Geist »getragene« Gegenständlichkeit, kann auch nichts von sich aus tun oder darstellen, also auch nicht sein Dasein rein von sich aus präsentieren. Dieses Moment muß einsichtig sein, wenn das, was wir unter Selbstpräsentation verstehen, wirklich klar geworden ist.

So eng hängt sachlich die »Selbstpräsentation« mit dem Realitätsphänomen zusammen, daß, wie wir glauben, eben dieser eigentümliche Aspekt der »Selbstankündigung«, den ein Sinnfälliges als solches repräsentiert, vornehmlich schuld ist an dem Aspekt der Realität oder Daseinsautonomie, der ihm ebenfalls anhaftet (und, selbstverständlich streng zu unterscheiden ist von seiner objektiven, d. h. distanzhaften Stellung). Weil es das Wesen der Sinnfälligkeit ausmacht, daß sich in ihr ein Bestand rein von sich aus zur Darstellung zu bringen scheint, ist von einem sinnfällig Gegebenen der phänomenale Anspruch auf Daseinsautonomie unabtrennbar. In der Vorstellung vom 2. Typus blicke ich auch auf einen für mein Bewußtsein daseinsautonomen Gegenstand hin; aber hier

1) Wir haben uns in unseren Beispielen der Einfachheit halber immer nur auf sichtbare Bestände bezogen. Daß aber genau dieselbe Sachlage bei hörbaren Beständen besteht, ist leicht zu überblicken, wenn es hier auch völlig anders geartete Realbestände sind, die zur Selbstpräsentation gelangen. Vgl. den Abschnitt »Die sinnfällige Erscheinungsgegebenheit.«

2) Noch einmal sei betont, daß es sich hierbei natürlich nur um phänomenale Verhältnisse handelt. Was als daseinsabhängiges erscheint, kann nicht zugleich als ein sich selbst präsentierendes erscheinen. Ein halluziniertes Gebilde würde selbstverständlich auf die Gegenseite gehören, d. h. zu den sich als daseinsautonom gebenden Beständen.

Digitized by Google

– und das ist der prinzipielle Unterschied zwischen verdeckter und unverdeckter Anschaulichkeit – liegt in der Erscheinungsart des Gegenstandes *selbst kein* Anspruch auf diese Daseinsautonomie, die erst dann wieder realisiert ist, wenn er *als* ein sinnfälliger heraustritt. Man kann entsprechend den Satz aufstellen: der Aspekt der Sinnfälligkeit schließt den Aspekt der Daseinsrelativität aus, und umgekehrt. Er *setzt* dagegen den Aspekt der Daseinsautonomie.

Die Sinnfälligkeit hat also, wie wir meinen, ihre primäre und eigentliche Stelle nur dort, wo es sich um die Erscheinungsgegebenheit eines (phänomenal gesehen) dem eigenen Anspruch nach realen Gegenstandes handelt. An diesem Punkt aber erhebt sich nun von einer anderen Seite her eine nicht bedeutungslose Schwierigkeit, die erst vollkommen behoben sein muß, ehe wir mit den Einzelanalysen beginnen können.

Man könnte nämlich mit einem gewissen Recht darauf hinweisen, daß doch auch das phantasiehaft Gegebene (das *in* seiner Phantasiegegebenheit nur ein vom Geist »getragenes« Dasein besitzt) ein »*sinnlich Gegebenes*« immer dann vorstellt, wenn es eben die »Qualifikation« des sinnlich Erscheinenden hat. Eine Landschaft, die ich mir vor mein inneres Auge zaubere, hört mit dem Faktum, daß sie eine phantasierte ist, nicht auf, eine »sinnlich gegebene« zu sein. Damit aber scheint das Moment der Sinnlichkeit, soweit es eine Stelle auf der Gegebenheitsseite hat, nichts weiter als eine bestimmte Qualifikation darzustellen, die gewisse Gegenstandsarten auszeichnet und bei ihrer Gegebenheit selbstverständlich zur Geltung kommen muß, mögen sie nun wahrgenommen oder vorgestellt sein. Gerade die Tatsache, daß ja auch ein nur Vorgestelltes sinnlich gegeben sein kann, scheint unsere Behauptung, die sinnliche Gegebenheit habe nur da eine Stelle, wo es sich um die *Selbstankündigung* eines realen Bestandes handelt, ja das *Wesen* sinnlicher Gegebenheit *bestehe* in dieser Sachlage, zu widerlegen. Das Vorgestellte vom 1. Typus wird nicht als ein *Reales* gehabt und kann – wenn es nur die entsprechende Qualifikation besitzt – trotzdem »sinnlich gegeben« sein; das Vorgestellte vom 2. Typus wird zwar als ein *Reales* gehabt, aber es ist kein sein Dasein selbst ankündigender Bestand; und auch dieses ist gegebenenfalls ein sinnlich Erscheinendes. Also muß wohl der Realitätsanschein auf einem anderen Faktor als der *Sinnlichkeit* beruhen und diese selbst scheint, wie wir schon sagten, nichts anderes als eine *Qualifikation* bestimmter Art zu sein, die nur eben in der Wahrnehmung einerseits, in der Vorstellung andrerseits ein etwas anderes »Aussehen« hat.

Digitized by Google

Nun iſt es ja ſelbſtverſtändlich, daß die »Sinnlichkeit«, inſofern ſie *am* Gegenſtande »haftet«, ganz allgemein als eine beſtimmte qualitative Ausgeſtaltung eben dieſes Gegenſtandes angeſprochen werden kann, die irgendwie ſowohl in die Wahrnehmung wie auch in die Vorſtellung hineingelangt. *Irreführend* ſcheint uns dieſe Auffaſſung aber dann zu werden, wenn ſie 1. einſchließt, daß dieſe ſpezifiſch »ſinnliche Qualifizierung« eine über ihr ſchlichtes Vorhandenſein und ihre Differenzierungen hinaus nicht weiter aufklärbare ſein ſoll, d. h., daß ſie als »gegebene« hingenommen werden muß, ohne daß die Möglichkeit einer weiteren Beſtimmung ihres eigentlichen Seins und Weſens beſtünde. Und wenn ſie 2. einſchließt, daß der Eintritt dieſer Qualifikation in die Wahrnehmung einerſeits, in die Vorſtellung andererſeits ein vollſtändig *gleichgeordneter*, wenn auch in einer gewiſſen differenten »Form« ſich vollziehender iſt. Der erſte Punkt hängt mit dem zweiten engſtens zuſammen: denn ſobald es klar geworden iſt, worin das eigentliche Weſen der Sinnfälligkeit als einer beſtimmten Ausgeſtaltung des Seienden beſteht, ſieht man auch, daß dieſes Moment einzig und allein in der Wahrnehmungsgegebenheit zu einer *wirklichen* und *echten* Darſtellung kommen *kann*, während es in der Vorſtellung, ſeiner weſentlichſten Funktion beraubt, nur als ein »*Schatten ſeiner ſelbſt*« aufzutreten vermag. Natürlich: *wenn* »ſinnliche Erſcheinungsweiſe« darin beſteht, dem ſo Erſcheinenden den Charakter einer zur Selbſtpräſentation gleichſam herausgezwungenen daſeinsautonomen Gegenſtändlichkeit zu geben, ſo *kann* dieſe »ſinnfällige Erſcheinungsweiſe« innerhalb der Vorſtellung, wenn überhaupt, ſo nur in *unechter* und *uneigentlicher* Weiſe auftreten.

Aber was heißt das? Wie kann etwas erſcheinungsmäßig zwar vorhanden ſein, aber eben in »unechter« und »uneigentlicher« Weiſe? Und *beſtätigt* denn der in der Vorſtellungsgegebenheit präſentierte Sinnfälligkeitscharakter die Behauptung, daß es ſich hierbei um etwas nicht eigentlich echt und wahrhaft Gegebenes handelt?

Rein deſkriptiv und bildhaft würden wir den Übergang von der Vorſtellungs- zur Wahrnehmungsgegebenheit, wie wir es ſchon früher ähnlich getan haben, folgendermaßen charakteriſieren können: es iſt, als wenn ein »Schleier« von den Dingen gezogen würde; was vorher hinter dem Schleier war, tritt jetzt hervor.

Dieſes Bild von dem Schleier ſoll darauf hindeuten, daß das Betreffende vorher ebenfalls ſchon geſehen wurde, nur eben in »verhüllter« Weiſe. Fragen wir nun, *was* denn von ihm vorher ſchon geſehen wurde, ſo müſſen wir antworten: jedenfalls *auch* ſeine ſinn-

Digitized by Google

liche Qualifikation. Und fragen wir weiter: was aber ist es an dem Gegenstand, das ihn jetzt zu einem anderen (eben wahrnehmungsmäßig gegebenen) macht, was verändert sich an ihm in der Weise, daß jenes doch nicht wörtlich zu nehmende Bild von einem »fallenden Schleier« anwendbar wird, so müssen wir ebenfalls auf die sinnliche Qualifikation hinweisen. Gewiß, sie war vorher schon da; aber die Veränderung ihres Aussehens einzig und allein bringt den Übergang von der verdeckten zur unverdeckten Anschaulichkeit zustande. Die Art und Weise, wie gerade sie jetzt auftritt, gibt dem Gegenstand den Charakter des »unverhüllten«.

Das aber kann die sinnliche Qualifikation nur dadurch, so fügen wir jetzt hinzu, daß sie selbst erst in der Wahrnehmungsgegebenheit zur »vollen Entfaltung« gelangt. Vergleichen wir wirklich die Art und Weise, wie diese sinnliche Qualifikation vorher und nachher präsentiert ist, so sehen wir, daß sie jetzt erst eigentlich in der ihr eigenen Wesenheit »aktuell« wird; sie schien in der Vorstellungsgegebenheit gleichsam keinen »Spielraum« für eine wahre Entfaltung ihrer selbst zu haben; sie hatte ein »verdrücktes« und im Verhältnis zu dem ihr eigentlich möglichen Seinsausmaß »verkürztes« Ansehen. Nun aber gelangt sie zur Aktualität und vollständigen Auswirkung ihres Seins und Wesens.

In der Tat scheint es uns, daß der Sinnfälligkeitscharakter, wie er vorstellungsmäßig auftritt, das Aussehen einer in sich selbst »unfertigen« Entität hat; man kann es, so meinen wir, rein aspektmäßig von ihm abnehmen, daß dasjenige, was er eigentlich darstellt, hier nicht zu seinem vollen Recht gelangt. Die Verdecktheit beruht auf der erscheinungsmäßigen »Gebundenheit« der sinnlichen Qualifikation. Diese »Gebundenheit« aber fordert »Befreiung« und so weist diese Gegebenheitsart über sich hinaus auf eine andere, in der die Sinnlichkeit zu unverhülltem Erscheinungsdasein gelangt.

Wir sehen also: die sinnfällige Erscheinungsweise erfährt zwar in der Vorstellungsgegebenheit eine gewisse qualitative Nachbildung, aber nur in einer offenbar reduzierten Form. Versuchen wir, sie wahrhaft zu »entfalten«, so kommen wir in die Wahrnehmungssphäre hinein; machen wir aktuell, was hier noch unaktuell, bilden wir heraus, was hier nur »Grundlage« und »Anfang« ist, so entgleitet uns der Vorstellungscharakter. Nichts kann uns deutlicher das Auszeichnende dieses Vorstellungscharakters zu Gesicht bringen als dieser mögliche Übergang. Würde es uns gelingen, die sinnliche Erscheinung des vorgestellten Gegenstandes aus diesem Stadium der aspektmäßigen Unausgebildetheit und Inaktualität »herauszu-

Digitized by Google

zwingen«, ſo würde plötzlich ein ſich von ſich ſelbſt aus präſentierender und damit eben ſeine Realität behauptender Gegenſtand vor uns ſtehen; wir würden nicht mehr ein Vorſtellungs-, ſondern ein Wahrnehmungserlebnis haben. Der Haupteinwand gegen den die Vorſtellung betreffenden Beſtimmungsverſuch, ſie gebe den Gegenſtand nur eben in einer undeutlicheren und verſchwommeneren Art wieder als die Wahrnehmung, beſteht darin, daß man die Vorſtellung nie durch eine Verdeutlichung des vorſtellungsmäßig Gegebenen in ein wahrnehmungsmäßig Gegebenes wird überführen können; aber man würde in der Tat eine ſolche Überführung erreichen, wenn man den in der Vorſtellungsgegebenheit gleichſam »angelegten« Sinnfälligkeitscharakter zur vollſtändigen Aktualität bringen könnte. Das iſt ein ebenſo ſicheres Zeichen für die Richtigkeit dieſer Auffaſſung wie das vorige für die Unrichtigkeit jener.

Immer noch ſind wir jedoch nicht ganz am Ende der Fixierungen über dieſen Punkt. Die Beſtimmung nämlich, daß erſt die Wahrnehmungsgegebenheit aſpektmäßig die »volle Entfaltung« des in der Vorſtellungsgegebenheit nur eben »angelegten« Sinnfälligkeitscharakters mit ſich bringt, ſchließt noch die Möglichkeit eines ſchwerwiegenden Mißverſtändniſſes nicht ganz aus. Nicht etwa iſt dies ſo gemeint, daß in der Vorſtellungsgegebenheit der wahre Sinnfälligkeitscharakter ſchon ſeinem ganzen Umfang nach, wenn auch mit dieſem Umfang, nur eben angedeutet, enthalten ſei, ſo daß die volle Herausbildung dieſes Charakters in der Wahrnehmung ſich allein dadurch von jener vorſtellungsmäßigen Anlage abheben ließe, daß hier deutlicher und ausgeſprochener gegeben iſt, was ſich dort undeutlich und unausgeſprochen zeigt. Schon die dabei mögliche Ausdrucksweiſe zeigt, daß in dieſer Interpretation unſere Beſtimmung mit jener bekannten und zur Genüge abgeurteilten zuſammenfallen würde, die den Unterſchied in dem graduell abſtufbaren Gegenſatz der Undeutlichkeit und Deutlichkeit ſieht. Wenn wir die ſinnfällige Erſcheinung eines wahrgenommenen Beſtandes nur immer unausgeſprochener werden laſſen, ſo kommen wir zu einem Beſtande, der ſich zwar gegenüber dem früheren weniger »nachdrücklich« und »lebhaft« behauptet, der ſich aber kraft ſeiner ſinnlichen Erſcheinung doch faktiſch immer noch als ein ſich ſelbſt präſentierender behauptet. Solange wir jedoch, wenn auch nur einen »Keim« dieſer Selbſtbehauptung haben, ſind wir noch nicht aus der Wahrnehmungsſphäre heraus. Dieſes Moment iſt eben in der Vorſtellungsgegebenheit nicht nur nicht als ein ausgeſprochenes, ſondern überhaupt nicht vorhanden. Die »volle Entfaltung« des

Digitized by Google

in der Vorstellungsgegebenheit präsentierten Sinnfälligkeitscharakters ist also so zu verstehen, daß der wahre Ausbau der hier vorhandenen Grundlage zu etwas in der angegebenen Richtung vollkommen Neuem führt. Das ist eben die Eigentümlichkeit der Sachlage, daß mit der vollen Entfaltung des Sinnfälligkeitscharakters (mit ihr notwendig, aber auch nur mit ihr) das Moment gesetzt wird, durch das ein so Auftretendes zu einem in der Außenwelt verwurzelten und sich von dieser Verwurzelungsstelle her präsentierenden wird. Die sich selbst behauptende Transzendenz (oder anders gesehen: reale Eigenständigkeit) ist unaufhebbar mit der im Vollsinne vorhandenen (und insofern ausgebildeten, wenn auch gegebenenfalls noch so undeutlichen und unausgesprochenen) sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit verbunden. Ihr Vorhandensein aber macht das mit »verdeckter Anschaulichkeit« Erscheinende noch über den Unterschied der »Unausgebildetheit« des Sinnfälligkeitscharakters hinaus zu einem auch erscheinungsmäßig prinzipiell Anderen; von einer graduellen Abstufbarkeit kann hier naturgemäß keine Rede sein. Ist die volle Entfaltung erreicht, so springt die Sachlage in die ihr entgegengesetzte um; das liegt eben an dem vom entfalteten Sinnfälligkeitscharakter wesenhaft unabtrennbaren Aspekt der Selbstpräsentation, der andrerseits erst dann, wenn die Entfaltung wirklich erreicht ist, überhaupt auftreten kann. Noch deutlicher wird dies werden, indem wir den vorstellungsmäßigen Sinnfälligkeitscharakter jetzt positiv zu charakterisieren versuchen. Wenn ihn der Hinweis auf jenes eigentümliche, unfertige und unvollkommene Aussehen von der negativen Seite und in seinem Abhängigkeitsverhältnis zur »eigentlichen« Sinnfälligkeit, wie sie in der Wahrnehmungsgegebenheit präsentiert wird, beleuchtet, so muß sich doch auch das, was sich nun von diesem Sinnfälligkeitscharakter noch in der Vorstellung faktisch erhält, positiv irgendwie fassen lassen. Am treffendsten glauben wir diesen positiven Gehalt zu charakterisieren, wenn wir von ihm als einem »Sinnfälligkeits schein« sprechen. Dieser Ausdruck sei nunmehr interpretiert. »Schein« ist hier im Unterschiede zur »Erscheinung« gebraucht, und damit soll der folgende Gegensatz gekennzeichnet werden: eine vollkommene Spiegelung etwa gibt die wahre »Erscheinung« des Gespiegelten wieder, d. h. in das Spiegelbild geht alles ein, was zum Aspekt oder »Gesicht« der Sache selbst gehört und damit auch der Realitätscharakter dieser Sache, resp. was hier dasselbe sagt, der Charakter der Faktizität dessen, worauf die qualitative Gestaltung hinweist. Haben wir dagegen den bloßen »Schein« einer Sache vor uns, so ist uns zwar auch hier das

Digitized by Google

qualitativ beſtimmte »Geſicht« der Gegenſtändlichkeit angedeutet, aber ohne daß dieſes »Geſicht« Anſpruch darauf machte, der Sache ſelbſt anzugehören oder ſie perſönlich vor Augen zu bringen. Wir müſſen ſagen »angedeutet«, weil zu dem wahren Aſpekt eben der Faktizitätscharakter gehört. Aber das Weſentlichſte iſt nun, daß im übrigen, d. h. rein inhaltlich genommen, alles das im Scheinaſpekt vorhanden ſein kann, was das »Geſicht« der Sache an und für ſich auszeichnet. Es iſt gleichſam das »Kleid« der Sache für ſich genommen und für ſich dargeſtellt, wobei dieſes Faktum, daß es für ſich genommen iſt, in der Gegebenheitsweiſe zum Ausdruck kommt. Bei der puren, obzwar wahren Erſcheinungsgegebenheit, wie ſie die vollkommene Spiegelung repräſentiert, iſt der Mangel der Faktizität zwar ein Faktum, nicht aber ein im Aſpekt ausgedrücktes Moment. Iſt das Moment aſpektmäßig ausgedrückt, dann erhält das Gegebene jenen eigentümlich »durchſichtigen« und »unſoliden« Charakter, wie er jeder puren Scheingegebenheit eignet.

Bis jetzt bewegen ſich alle Unterſchiede noch innerhalb des Gebietes der realen Gegebenheiten überhaupt; denn wenn auch eine pure Scheingegebenheit nicht die Faktizität der Sache, die ſie wiedergibt oder zur Erſcheinung bringt, behauptet, ſo behauptet ſie doch die Faktizität ihres eigenen Seins. Indem ſie ſelbſt eine ſinnfällige iſt, macht ſie Anſpruch auf ein mir gegenüber autonomes Daſein; ſie wird als ſolche wahrgenommen, nicht vorgeſtellt. Trotzdem aber war die Herausſtellung dieſes Unterſchiedes wichtig für unſere eigene Frage. Denn die Sinnfälligkeit der Vorſtellungsgegebenheit kann durch nichts beſſer charakteriſiert werden als durch den Hinweis darauf, daß ſie nur noch das »Kleid« der wahren Sinnfälligkeit iſt und dieſe ihre Natur aſpektmäßig an ſich trägt. Das Vorgeſtellte oder vorſtellungsmäßig Angeſchaute erſcheint umkleidet mit dem »Mantel der Sinnfälligkeit«; aber dieſer hat keine »Wahrheit« und entſprechend keine »Kraft« an ihm. D. h. die ſinnliche Erſcheinung des Vorgeſtellten hat alles an ſich, was eine wirkliche ſinnliche Erſcheinung von dieſer ſpezifiſchen Ausgeſtaltung charakteriſieren würde; aber ſie hat zugleich die »Scheinhaftigkeit« ihres eigenen Seins an ſich, inſofern ſie auf die Faktizität deſſen, was ſie qualitativ oder aſpektmäßig »nachahmt«, keinerlei Anſpruch erhebt.

Damit haben wir einerſeits zu bezeichnen verſucht, was die vorſtellungsmäßige Sinnfälligkeit noch an poſitivem Gehalt darbietet (ſie iſt das »Kleid« oder das »Geſicht« der wahren Sinnfälligkeit für ſich genommen) und können andererſeits nunmehr den oben

Digitized by Google

aufgewiesenen Charakter der »Unfertigkeit« näher dahin präzisieren, daß es die Unfertigkeit einer Scheinentität ist, die mit ihrem eigenen Dasein über sich hinausweist auf die wahre Entität, in der das zur wirklichen Erfüllung gelangt, was sie nur scheinhaft »nachmacht«. Zwischen »Scheinentität« und »wahrer Entität« aber gibt es keine Stufen und damit ist auch dieser wesentliche Punkt erledigt.

Daß im Vorstellungsfalle der »Schein« nicht selbst wiederum eine Realität, d. i. eine daseinsautonome Gegenständlichkeit zu sein beansprucht und beanspruchen kann, ist einleuchtend. Denn der Sinnfälligkeitscharakter allein ist es ja, der einer Gegenständlichkeit den Anspruch auf Realität zu verleihen vermag; hat nun diese Sinnfälligkeit selbst nur noch ein Scheindasein (dem Aspekt nach), so gibt es damit für den Anspruch auf Realität innerhalb der Gegebenheitssphäre schlechthin keine Stelle und Möglichkeit mehr. Die Sachlage ist dann entweder so, daß wie im 2. Vorstellungstypus der mit verdeckter Anschaulichkeit gesehene Gegenstand zwar als realer unmittelbar gefaßt und gesehen ist, aber eben keinen positiven Anspruch von sich aus auf Realität erhebt, oder daß wie im ersten Vorstellungstypus das Faktum der Daseinsabhängigkeit im Erlebnisaspekt selbst offenbar wird.

Hinzuzufügen ist noch, daß selbst dieser pure Schein wahrer Sinnfälligkeit dem also vorstellungsmäßig Gegebenen eine gewisse Ausnahmestellung gegenüber allem in anderer (überhaupt nicht sinnlicher) Weise Vorgestellten verleiht. Denn von der Sinnfälligkeit als solcher ist schlechthin unabtrennbar jenes gewisse Moment, das wir das »Darbietungsmoment« nennen wollen. Denn dieses Moment gehört eben zum »Gesicht« des Sinnfälligkeitscharakters und muß daher auch in dem reduzierten Scheindasein, das in der Vorstellung übrig bleibt, enthalten sein; es eben ist darin nur »keimhaft« enthalten. Aber dieses keimhafte Dasein genügt schon, um dem so Ausgestatteten jene eigentümliche »Breite«, »Fülle« und »Selbstverständlichkeit« der Erscheinung zu verleihen, die es dem Blick erlaubt, in einer gleichsam völlig »gelassenen« Weise auf ihm zu ruhen — wie es eben nur dem sinnlich Qualifizierten gegenüber möglich ist.

Mit diesem allem scheint uns nun die (natürlich nur phänomenal, keinesfalls aber genetisch zu nehmende) Abhängigkeit des vorstellungsmäßigen Sinnfälligkeitscharakters vom wahrnehmungsmäßigen aufgewiesen und das oben in Frage gestellte Recht, den Begriff der Sinnfälligkeit an der Wahrnehmungsgegebenheit zu orientieren, wieder hergestellt. Wir haben uns dabei nur an der

Digitized by Google

»Erscheinungsgegebenheit« orientiert. Und in der Tat ist das behandelte Problem des fraglichen Verhältnisses von Wahrnehmungsaspekt und Vorstellungsaspekt nur hier eigentlich zu finden; denn bei der »Empfindungsgegebenheit« löst sich diese Frage in einer von vornherein selbstverständlichen Weise. Da es sich bei dieser Art sinnlicher Gegebenheit nicht um eine Qualifikation handelt, die auf der Gegenstandsseite selbst fixierbar wäre (denn die Härte eines Dinges z. B. ist nur insofern und insoweit eine sinnlich gegebene zu nennen, als das betreffende Ding mit mir in Berührungsbeziehung steht[1]), so hat die Frage, ob es nicht noch etwa einen für sich zu nehmenden, weil absolut selbständigen Sinnlichkeitscharakter in der Vorstellungsgegebenheit gibt, hier gar keinen Sinn. Da sich die sinnliche Gegebenheit in diesem Falle nur in einer Berührung mit meinem Leibe konstituiert, kann ich mir, falls ich mir beispielsweise die sinnliche Gegebenheit von Härte vorstellen will, diese nur wiederum in der Form einer Berührungsgegebenheit vorstellen, daß aber eine solche vorgestellte Berührung eo ipso den Aspekt einer scheinbaren, die faktische Berührung nur nachahmenden haben kann, muß sofort einsichtig sein. Denn ihr fehlt das mit dem Erlebnis einer faktischen Berührung notwendig verbundene Wirksamkeitsmoment. Tritt dies auf, so geht das Vorstellungserlebnis damit in ein wirkliches Empfindungserlebnis über.

Mit anderen Worten: das phänomenale Abhängigkeitsverhältnis der Vorstellungsgegebenheit zur Wahrnehmungsgegebenheit liegt hier deshalb offener zutage wie auf der Seite der »Erscheinungsgegebenheit«, weil es beim Empfindungserlebnis neben dem phänomenalen Faktizitätsunterschied der Berührung hier und dort überhaupt nichts gibt, was möglicherweise noch einen eigenen Qualitätsunterschied ausmachen könnte. Wie sich ja auch faktisch alle diejenigen, die einen besondern, dem Wahrnehmungsaspekt gleichzuordnenden, phänomenal nicht weiter auflösbaren sinnlichen Vorstellungscharakter ansetzen wollten, immer nur an der Erscheinungsgegebenheit orientiert haben. Rückwärtig wirft andererseits das Faktum, daß es auf der Seite der Empfindungsgegebenheit ganz »selbstverständlicherweise so liegt«, wie wir für die Erscheinungsgegebenheit herauszustellen versuchten, ein recht bezeichnendes Licht auf die Sachlage bei dieser letzteren.

1) Diese der phänomenalen Oberfläche vorläufig abgewonnene Bestimmung wird im 2. Abschnitt dieses Teils eingehend untersucht werden. Bedenken also, die von dieser Fassung her unsere jetzige Frage betreffen können, finden dort ihre Erledigung.

Digitized by Google

An das Frühere wieder anknüpfend, glauben wir jetzt mit gutem sachlichen Recht behaupten zu können, daß sich das Wesen sinnlicher Gegebenheit nur dort wirklich und endgültig offenbart, wo es sich aspektmäßig darum handelt, daß ein außenweltlicher Bestand sein reales hic et nunc von sich aus erhärtet, mag dies nun in der Weise der erscheinungsmäßigen »Selbstpräsentation« oder in der Weise eines persönlichen Bedrängens geschehen. Der Begriff der sinnlichen Gegebenheit ist also hier allein letztlich orientierbar. Wo sonst so etwas wie sinnliche Gegebenheit sich findet, handelt es sich immer nur um den phänomenal klar zu Tage tretenden »nachahmenden Schein« einer wahren sinnlichen Gegebenheit.

Daß in den vorigen Bestimmungen in keinem Sinne eine erkenntnistheoretische Stellungnahme eingeschlossen sein soll, bedarf wohl kaum einer nochmaligen Erwähnung. Nicht etwa wollen wir das durch jede halluzinatorische Täuschung faktisch Widerlegbare behaupten, daß ich nur dann »Empfindungserlebnisse« haben kann, wenn ich mit der Außenwelt tatsächlich »zusammenstoße« oder daß nur dann »Sinnfälliges« vor mir erscheinen kann, wenn ein sinnfälliges Außenweltsding tatsächlich mir gegenübersteht; ebensowenig wollen wir behaupten, daß mich eine erlebte Empfindungsgegebenheit erkenntnistheoretisch gesehen letztlich darüber versichert, tatsächlich einem mich berührenden Außenweltsbestand in diesem Berührungserlebnis ausgesetzt zu sein, oder daß ein Selbstpräsentationserlebnis die Frage erkenntnistheoretisch außer Diskussion stellt, ob das dem Erlebnis nach sich selbst Präsentierende realiter existiert oder nicht.

Nur diese eine Tatsache wollen wir fixieren, daß das sinnlich Gegebene als solches von sich aus den Anspruch erhebt, ein tatsächlich jetzt und hier realiter Vorhandenes zu sein: daß also einerseits von der Empfindungsgegebenheit der Eindruck sachlich unabtrennbar ist, daß mich in ihr ein außenweltlicher Bestand, resp. ein eigener Leibzustand realiter bedrängt und daß andererseits zum »Gesicht« der sinnfälligen Erscheinung sachlich unabtrennbar gehört, daß mir in dieser Erscheinung ein außenweltlicher Bestand sein reales Dasein jetzt und hier persönlich ankündigt, resp. dieses sein Dasein persönlich zur Präsentation bringt. Die möglichen halluzinatorischen Fälle bestätigen nur dieses Faktum; denn wenn auch hier tatsächlich kein realiter Bedrängendes oder realiter Erscheinendes vorhanden ist, wenn ich auch im Bewußtsein, faktisch zu halluzinieren, keinen Glauben an das in dieser Weise Gegebene mehr aufbringen kann, so sehe ich doch daran, daß ich »eigentlich« glauben

Digitized by Google

müßte, deutlich den ausdrücklichen Anspruch, den das so Gegebene erhebt: den Anspruch darauf, ein »eigenständiges« Dasein zu besitzen.

Man beachte besonders den Unterschied dieser Behauptung zu der im ersten Teil fixierten. Dort handelte es sich nur darum, daß ich im Wahrnehmungserlebnis auf eine »daseinsautonome« Gegenständlichkeit selbst und direkt bezogen bin; hier aber handelt es sich überdies darum, daß diese »Daseinsautonomie« von dem in sinnlicher Weise Wahrgenommenen selbst aus bewährt und gesichert zu sein scheint, – mag auch dieser mit der Gegebenheitsweise unabtrennbar gesetzte Anschein ein sozusagen »lügnerischer« sein.

Wenn nun auch bei dem Vorigen von irgendwelchen erkenntnistheoretischen Entscheidungen nicht die Rede sein kann, so tritt doch zutage, welche bedeutsame Rolle die »sinnliche Gegebenheit« als Ausgangsphänomen für eine jede erkenntnistheoretische Inangriffnahme der Außerweltsgegebenheit spielen muß. Denn sie allein kann dasjenige zwischen mir und der Außenwelt herstellen, was wir den »Realkontakt« nennen wollen; wenn ich überhaupt etwas über das faktische Sein und die faktische Anordnung der realen Welt wissen will, so muß ich mich der »Vermittlung« des sinnlich Gegebenen bedienen – mag sich auch hier und da das nicht bestätigen, was sie auszusagen scheint. Sie stellt schlechthin das einzige Mittel dar, sich der Außenwelt in ihrer räumlichen und zeitlichen Faktizität zu versichern, weil es ihr Wesen ausmacht, das außenweltliche Sein »darzubringen«; und wenn es erkenntnistheoretische Erwägungen evident machen könnten, daß der »sinnliche Anschein« ein absolut irreführender ist, dann würde damit jegliche Möglichkeit entfallen, an die Außenwelt realiter heranzukommen. Jedenfalls ist klar, daß, wenn ich für eine erkenntnistheoretische Inangriffnahme der Außenweltsgegebenheit mit irgend etwas sachlich berechtigterweise anfangen kann, es dasjenige sein muß, was von sich den Anspruch erhebt, einen solchen Anfang darzustellen. Dies ist eben erkenntnistheoretisch zu untersuchen, ob die der phänomenalen Sachlage nach selbstverständliche Grundlage für unsere Außenweltserkenntnis wirklich endgültig die an sie gestellten Anforderungen zu erfüllen vermag. Daß es aber kein zufälliges Faktum ist, sondern seine absolute sachliche Berechtigung hat, wenn der Erkenntnistheoretiker mit der sinnlichen Gegebenheit anfängt, das glauben wir nachgewiesen zu haben. Hier liegt der wirkliche und nicht anzweifelbare Stützpunkt des Positivisten und Empiristen, soweit es sich um die Frage der faktischen Außenweltserkenntnis handelt.

Digitized by Google

Aber ebenso lassen sich von hier aus die Verirrungen und Mißverständnisse betreffs der Bedeutung sinnlicher Gegebenheit leicht in vorläufiger Weise kennzeichnen.

1. Selbstverständlich kann die sinnliche Gegebenheit dort nichts zur Sache tun, wo es sich gar nicht um Realerkenntnis handelt. Soweit etwas nicht in irgendeiner faktischen Stellung innerhalb der realen Welt untersucht werden soll, braucht es ja nur, um als solches gegenwärtig zu werden, »in« den Geist »einzutreten«, d. h. vorgestellter Gegenstand zu sein. Wenn die Untersuchung nicht speziell auf etwas geht, was von seiner gegebenenfalls vorhandenen Realstellung abhängt, noch auch in irgendeiner Weise eine solche Realstellung selbst betrifft, sondern etwa, wie in philosophischer Untersuchung, seine wesensmäßige Artbeschaffenheit, dann kann die »geistgetragene« Erscheinungsstelle der Gegenständlichkeit dem Erkenntniswert der Untersuchung absolut keinen Abbruch tun. Was aber »im Geist«, resp. von ihm »getragen« erscheint, bedarf keineswegs notwendig einer sinnlichen Vermittlung, die als solche nur für den Realkontakt zwischen mir und der transzendenten Welt erforderlich ist. Wenn trotzdem normalerweise immer alles in einer gewissen »sinnlichen Umkleidung« vorgestellt wird (auch da, wo es sich gar nicht um eine an und für sich sinnlich qualifizierte Realentität handelt), so ist das als eine nach dem oben (siehe S. 420) Gesagten wohl verständliche Erleichterung für den Geist zwecks besserer Anschaulichkeit aufzufassen, ist aber keineswegs ein in der Sache selbst notwendig begründetes Faktum.

2. Wenn es berechtigt und erforderlich ist, bei einer erkenntnistheoretischen sowohl wie phänomenalen Untersuchung der realen Außenwelt mit der sinnlichen Gegebenheit anzufangen, so ist es völlig unberechtigt, ja widersinnig mit ihr aufzuhören. Wir sahen zu Anfang, daß man der sinnfälligen Schicht innerhalb der Außenweltsgegebenheit am besten anschaulich gerecht wird, wenn man, wie wir uns ausdrückten, die »natürliche Blickweite« des Geistes künstlich unterbindet. Daß wir aber der Außenweltsgegebenheit als ganzer ebenfalls am besten gerecht werden, wenn wir den von sich aus anschauungs- und erkenntnisfähigen Geist in uns »festlegen«, wird niemand ernstlich behaupten wollen. Es entfällt nämlich bei dieser Einstellung nicht nur das, was wir über das »wirklich Gegebene« hinaus ohne weiteres mitzusehen pflegen, sondern auch das, was bei einer geistig-lebendigen Auffassung der sinnlichen Oberschicht als das von dieser »Angekündigte« und »Dargebrachte«, also durch die sinnliche Oberschicht an-

Digitized by Google

schauungsmäßig Vermittelte hervortritt. Um nur ein Beispiel im voraus anzuführen: die materiale Qualifikation der Dinge kann in der sinnlichen Oberfläche dieser Dinge und durch sie sichtbar werden, aber allerdings nur bei einer geistig-lebendigen Auffassung der Oberfläche (wie sie im natürlichen Anschauen stets stattthat).

Wie es aber auch um dieses konkrete Faktum, dem zahllose andere anzufügen wären, stehen mag (es wird dies alles im dritten Kapitel dieser Arbeit eingehend untersucht werden), eines dürfte schon hier klar werden können: wenn wir einen Anspruch darauf erheben wollen, die Außenweltsgegebenheit phänomenal wirklich zu analysieren, dürfen wir uns doch keinesfalls künstlich in eine solche Haltung hineinbegeben, in der die sich »ohne weiteres« gebende Oberschicht für sich allein stehen bleibt (wie es alle die zu tun scheinen, die immer nur sinnliche Erscheinungen und nichts weiter sehen, wobei ihnen diese Einstellung dann als die dem objektiv Bestehenden angemessene gilt), sondern wir müssen doch mindestens versuchen, ob nicht bei einem wirklichen Eindringen in sie Momente heraustreten und sich entfalten lassen, die über das, was die bare Oberfläche selber ist, hinausliegen. Natürlich müssen auch diese Momente sich irgendwie in den sinnfälligen Erscheinungen darstellen; aber es ist ja möglich, daß sie erst bei einem diese Erscheinungen lebendig-geistig »auflockernden« Blick hervortreten. (Vgl. im Abschnitt »Die sinnfällige Erscheinungsgegebenheit«.) Daß aber der Positivismus an der sinnlichen Oberschicht haften bleibt, also mit dem aufhört, was seinem eigenen Sinne nach einen »Gegebenheitsanfang« darstellt, das scheint uns neben dem als ersten Punkt angeführten ein anderer Grundfehler zu sein. Im Verlaufe der Untersuchungen wird das so Angedeutete seine explizierte Bestätigung finden.

Wir gehen nunmehr zu den Einzelanalysen über. Wir konnten das nach unserer Meinung wesentlichste Moment an der »sinnlichen Gegebenheit« nicht zur Abhebung bringen, ohne zugleich immer wieder auf den wichtigen Unterschied zu rekurrieren, der die Sphäre sinnlicher Gegebenheit in zunächst zwei einander entgegengesetzte Lager spaltet: die »Erscheinungsgegebenheit« und die »Empfindungsgegebenheit«; bei der ersteren schien der mit der sinnlichen Gegebenheit konstituierte »Realkontakt« durch die dem also Erscheinenden anhaftende Eigenschaft der Selbstpräsentation geleistet, bei der zweiten durch die hier bestehende Möglichkeit einer

Digitized by Google

persönlichen Berührung. Diese persönliche Berührung schien innerhalb der bisherigen Analysen das wenigst problematische und am leichtesten zu verstehende Faktum zu sein; bei der jetzt folgenden Untersuchung wird uns jedoch gerade von dieser Stelle aus eine schier unauflösliche Kette von Schwierigkeiten und Problemen erstehen, denen gegenüber der fixierte Unterschied des Präsentations- und Berührungskontaktes zeitweilig als nicht wirklich durchführbar gelten kann. Aber die schließliche Auflösung der Sachlage wird die Behauptung, zu der die phänomenale Oberfläche hinleitete, auf das beste bestätigen und den Gegensatz zwischen Empfindungs- und Erscheinungsgegebenheit endgültig wiederherstellen.

Die Problematik der »Empfindungsgegebenheit« auf erster Stufe

Wir hatten oben in vorläufiger Weise die empfindungsmäßige Gegebenheit von »Härte« oder irgendeiner anderen materialen Qualifikation mit dem Hinweis zu fixieren versucht, daß diese Qualifikationen in einem solchen Falle irgendwie in die Peripherie meines eigenen Seins »hineinragen«; mit ihrem Hineinragen werden sie zu Faktoren meines Ichumkreises und so auf die denkbar einfachste Weise »gegeben«. In dieser Gegebenheit muß das Moment, daß es sich um ein Eindrängen von außen her handelt, irgendwie enthalten sein; denn hierin eben konstituiert sich das, wie wir sahen, von der Empfindungsgegebenheit unabtrennbare »Bewußtsein«, daß ich durch sie in Berührungskontakt mit einem außenweltlichen Bestand stehe.[1]

Wie aber ist nun diese Sachlage näher zu denken. Kann es in Wahrheit ein Erlebnis, in dem sich »Härte« von außen her eindrängt, geben? Das Moment, daß es »von außen her« geschieht, mag erlebnismäßig in dem Moment des Eindrängens stecken; aber erlebe ich denn in Wahrheit das reale Hineindrängen oder Hineinragen von »Härte«? Ist das, was da in den Ichumkreis hineinspielt, wirklich die Härte selbst, ist sie es gleichsam »in Person«? Eine Sachlage, die darin bestünde, daß die Härte »in Person« in mich hineingelangt (wenn auch als etwas von außen Kommendes), scheint sich doch nur so auffassen zu lassen, daß ich an oder in mir selbst Härte als solche wirklich erlebte, also an dieser Stelle meiner Seinsperipherie gleichsam hart würde. Nicht darin besteht unser Einwand, daß es eine solche Sachlage überhaupt nicht geben könne; denn Wärme z. B. erlebe ich des öfteren in der Weise, daß ich sie als von außen her

1) Diese Voraussetzung ist hier vorläufig wiederholt; wir werden sie, was die Empfindungsgegebenheit für sich betrifft, noch einmal einer eingehenden Untersuchung unterwerfen müssen (vgl. S. 432 ff.).

Digitized by Google

peripherisch in mich eindringende fühle – derart daß ich dann im prägnanten Sinne selbst warm werde, wobei in dem Tatbestand, daß es doch nicht eigentlich meine eigene Wärme ist, sondern eine mir von außen aufgedrängte, die mich an meiner eigenen Seinsperipherie wirklich warm macht, eben die besondere Eigentümlichkeit des Erlebnisses liegt. Bei der so andersartigen Qualität »Härte« ist diese Sachlage allerdings an und für sich nicht möglich. Das Wichtigere aber ist, daß die Empfindungsgegebenheit als solche dieses Moment jedenfalls nicht einschließt, daß es zur Konstitution der Empfindungsgegebenheit von Härte selbst jedenfalls nicht gehört, an der Peripherie meines Ichseins hart zu werden. Das ist ja völlig selbstverständlich. Aber wenn es sich nicht um diesen Sinn des »Eindrängens«, nämlich den eines realen, wenn auch nur peripherischen Hineingelangens handelt, um welchen Sinn handelt es sich dann? Präzisieren wir die sachlichen Forderungen: im Phänomen des Hineinragens spielt die Härte selbst in der Tat die entscheidende Rolle (nicht etwa irgendeine »Wirkung«[1], und doch kann sie, wie wir eben sahen, diese Rolle nicht spielen in der Weise eines realiter hineinragenden Bestandes. Ein Verhältnis, das diese beiden Forderungen erfüllt, wird aber vorläufig (d. h. auf dieser Stufe der Betrachtung) nur als Gegebenheitsverhältnis angesehen werden können: die Härte drängt sich nur insofern in die »Peripherie meines Seins« ein, als sie, und zwar sie selbst oder sie in Person, dort erscheint, sich präsentiert, sich darstellt. Sie ragt nicht realiter in den Ichumkreis hinein, sondern nur als erscheinende.

Man könnte fragen, weshalb wir eine von vornherein so offensichtlich unsinnige Vorstellung, wie sie das reale Hineinragen der empfundenen Qualifikationen darstellt, überhaupt zur Diskussion gestellt hätten; es könne sich doch selbstverständlich nur um ein Gegebenheitsverhältnis handeln. Wir können an dieser Stelle nur antworten, daß jene versuchte Auffassung doch nicht so ganz unberechtigt war, weil eine wenn auch nur oberflächliche Betrachtung der phänomenalen Sachlage sie zu begründen schien; und wir können hinzufügen, daß sich in der Tat später herausstellen wird, daß die »Empfindungsgegebenheit« ein eigentümliches Zwitterding zwischen einem reinen Realverhältnis und einem reinen Ge-

1) Denn von einer solchen »Wirkung« würde ich mich höchstens umwegsweise zur Härte (und zum harten Ding) zurückfinden können; in jedem solchen Empfindungserlebnis aber scheine ich dem so oder so material qualifizierten Ding selbst und persönlich nahe zu sein.

Digitized by Google

gebenheitsverhältnis darstellt. Daß wir also auch sachlich nicht so sehr auf dem unrichtigen Wege waren, wie es jetzt scheint.

Die Auffassung, daß es sich um ein reines Gegebenheitsverhältnis handelt, wird uns bald genügend Schwierigkeiten bereiten. Zunächst müssen wir uns fragen, wie es denn nun mit der vorhin so klaren Gegenübersetzung von »Erscheinungsgegebenheit« und »Empfindungsgegebenheit« steht. Wir erinnern uns daran, daß es sich bei der letzteren im Unterschied zur distanzierten Präsentationsgegebenheit um eine Berührungsgegebenheit zu handeln schien. Da sich nun aber das Empfundene ebenfalls in ein sich Präsentierendes umgewandelt hat, so bleibt für den Gegensatz nur mehr das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer Distanzstellung des Präsentierten übrig: das empfindungsmäßig Erscheinende erscheint nicht in Fernstellung, sondern an der Peripherie meines eigenen Seins. Die Wendung, daß es sich hier um eine Berührung handelt, ist also nur »vergleichsweise«, nicht eigentlich zu nehmen; d. h.: nicht gerät eine reale Entität mit einer andern realen Entität in einen wirklichen Berührungskontakt (so etwa wie von außen gesehen das harte Ding mit meinem körperlichen Leib wirklich zusammengerät), sondern ein Erscheinendes »leuchtet« in den peripherischen Umkreis meines Bewußtseins hinein. Daß es sich unter der Voraussetzung einer Erscheinungsgegebenheit um »mich« nur handeln kann, insofern ich Bewußtsein habe oder bin, d. h. insofern ich eben Erscheinungen entgegennehmen kann, ist klar. Inwiefern mein Leib, wie es uns doch oben deutlich war, bei der Empfindungsgegebenheit eine prinzipiell andere Rolle spielt wie bei der Erscheinungsgegebenheit, ist hierdurch allerdings vollständig undeutlich geworden, da es sich bei der Empfindungsgegebenheit ebenfalls nur um eine direkte Beziehung zwischen Erscheinendem und Bewußtsein zu handeln scheint. Trotz alledem ist aber die Entgegensetzung von Empfindungsgegebenheit und Erscheinungsgegebenheit mit dem Hinweis auf die verschiedene Erscheinungsstelle vorläufig noch, wenn auch in einer weniger prinzipiellen Weise als früher, sichergestellt.[1]

1) Wenn wir in diesen ganzen Untersuchungen die gegensätzlichen Ausdrücke »Erscheinungsgegebenheit« und »Empfindungsgegebenheit« beibehalten, obwohl gerade die in dieser Ausdrucksweise enthaltene Entgegensetzung zeitweise ganz wesenlos zu werden scheint (wie schon auf dieser Stufe der Betrachtung), so hat das nur einen praktischen Zweck. Da wir letztlich herausstellen werden, daß diese Entgegensetzung eine sachlich durchaus berechtigte ist, war es unnötig und nur verwirrend, die Termini nach dem jedesmaligen (und immer nur vorläufigen) Stand der Untersuchung zu ändern.

Digitized by Google

Jetzt aber erheben sich zwei Probleme:

1. Wie kann überhaupt so etwas wie die materiale Qualifikation eines Dinges von sich aus erscheinen, und

2. was kann es heißen, daß etwas an der Peripherie meines Bewußtseins erscheint?

Die erste Frage mag noch auf der jetzigen Anschauungsbasis lösbar sein. Es handelt sich um folgendes: das Farbige und das Tönende ist, wie wir wissen, ein an und für sich (seiner eigenen Natur nach) Präsentiertes; ich kann mir auf der Seite der Farberscheinungspräsentation das Faktum des Erlebens dieser Präsentation (also jegliches die Präsentation entgegennehmendes Bewußtsein) fortgestrichen denken und die Präsentation, wenn auch nicht mehr als entgegengenommene bleibt trotzdem bestehen; auf der Gegenstandsseite braucht sich also durch das Eintreten oder Fortfallen der aktuellen Entgegennahme nichts zu ändern, weil, wie wir später noch genauer sehen werden, die Präsentation zur Natur der Farbe gehört und folglich mit der Konstitution der Farbe selbst konstituiert sein muß. Wir sagen »braucht«, weil es ja möglich ist, daß faktisch das Vorhandensein von Farben und Tönen abhängig ist von einem auf das Farbige oder Tönende sehend oder hörend bezogenen Bewußtsein; aber die phänomenale Sachlage als solche, und das ist das hier Wichtige, fordert es nicht.[1] Ganz anders auf der Seite der »Härtepräsentation«: sobald ich hier das die »Härteerscheinung« faktisch erlebende Ich streiche, sinkt gleichsam die Härte in das Ding zurück; sie von sich aus hat keine Fähigkeit zur Präsentation, resp. sie hat keine »Präsentationsnatur«; sie hat ihr Dasein »im« oder »am« Ding, und damit vollendet sich ihr eigenes Sein. Wenn ich sie als empfindungsmäßig erscheinende habe, so habe ich sie in einer Weise,

1) Man wende uns nicht ein, daß wir darüber doch gar nichts ausmachen können, weil in einer jeden Vorstellung einer Farberscheinung die Beziehung auf das Bewußtsein wieder notwendig vorhanden, da ja Voraussetzung, sei. Dieses Faktum tut jedoch nicht das geringste zur Sache. Denn es kommt allein darauf an, ob sich aus der phänomenalen Sachlage einsichtig ergibt, daß die Abhängigkeit der beiden Glieder voneinander eine notwendige ist, oder ob es diese phänomenale Sachlage zuläßt, die beiden Faktoren sachlich für sich zu nehmen; es läßt sich dies sehr wohl bestimmen, ohne daß wir sie beide faktisch müßten für sich nehmen können. Aus unserer Sachlage aber ergibt sich, daß die beiden Glieder (nämlich das Bewußtsein und die Erscheinung) voneinander frei sind, weil sich die Erscheinung rein auf der Gegenstandsseite vollendet, weil sie sich evidentermaßen selber völlig genügt, um vorhanden zu sein. Die Erscheinungsstellung materialer Qualifikationen dagegen hat für sich allein genommen keinen möglichen Bestand. Vgl. den Text.

Digitized by Google

die ihr an und für sich am Ding nicht zukommen kann. Nur im Kontakt mit dem Ich also scheint sie zu einer »präsentationsfähigen« zu werden und damit zu einer faktisch präsentierten. Hierin aber kann zugleich die vorläufige Lösung der Sache gesehen werden: wenn auch die materialen Qualifikationen nicht von sich aus eine Erscheinungsstellung haben (d. h. aber: an und für sich keine sinnfälligen Qualitäten sind), so werden sie doch durch das Ich, insoweit dieses mit ihnen in realer Berührungsbeziehung steht, zur Präsentation in das Ich hinein gleichsam herausgelockt. Die reale Berührungsbeziehung braucht dabei nichts weiter als eine, wenn auch notwendige, Voraussetzung für das Empfindungserlebnis zu bleiben, also nach wie vor kein erlebter Bestand in ihm zu sein.[1]

Wir können dementsprechend den Gegensatz zwischen Erscheinungsgegebenheit und Empfindungsgegebenheit nach der jetzt erreichten Anschauungsstufe vorläufig so fixieren:

Empfindungsgegebenheit: Präsentation eines Bestandes an der Peripherie meines Bewußtseinsumkreises, in ihrem Vorhandensein phänomenal abhängig von einer realen Berührungsbeziehung zwischen mir und dem Bestande.[2]

Erscheinungsgegebenheit: Präsentation eines Bestandes »von fern her«, phänomenal gegründet in der selbstpräsentationsfähigen Eigennatur dieser Bestände.

Schon der Versuch, das, was wir vorläufig »Härtepräsentation« nannten, etwas näher und eigentlicher zu präzisieren, würde uns

1) Vgl. die folgende Anm.

2) Daß die Sache »phänomenal« abhängig sein soll von einer »realen« Berührungsbeziehung, widerspricht sich nicht, sondern es ist im Gegenteil durchaus notwendig, beide Momente zu beachten. Eine reale Berührungsbeziehung braucht nur insofern vorausgesetzt zu werden, als er sich dem eigenen Sinn der phänomenalen Sachlage nach um einen außenweltlichen, d. h. hier realen Bestand handelt, der zur Empfindungspräsentation gelangt; dieser von der phänomenalen Sachlage implizierte reale Bestand müßte aber notwendig allererst in eine reale Berührungsbeziehung mit mir treten, um überhaupt zu einem Erscheinungsdasein zu gelangen (nicht nur für mich, sondern für sich). Das schließt also durchaus nicht aus, daß vielleicht realiter gar kein realer Bestand vorhanden ist, der dem Empfindungserlebnis zugrunde liegt, daß also auch eine reale Berührungsbeziehung nicht reale Voraussetzung sein kann, sondern daß das ganze Erlebnis gleichsam rein aus dem Ich herausgesetzt wurde. Hier hat eben der mit der phänomenalen Sachlage selbst gesetzte Anspruch, daß es sich um die »Präsentation« eines realen Bestandes handelt, keine faktische Grundlage; damit entfällt faktisch natürlich auch die einzig und allein an dieses Moment geknüpfte Voraussetzung.

Digitized by Google

zeigen, daß diese Fassung der Empfindungsgegebenheit, die uns vorläufig jetzt möglich zu sein scheint, im Grunde nicht haltbar ist. Noch besser aber wächst uns diese Einsicht zu, wenn wir nunmehr die zweite der oben gestellten Fragen in Angriff nehmen: was heißt es und was kann es heißen, daß etwas an der Peripherie des Bewußtseins erscheint.

Einen möglichen Sinn gibt es gewiß für diese Redewendung: wenn etwas, woran wir uns z. B. erinnern wollen, gleichsam »da ganz hinten irgendwo« oder »am Rande des Bewußtseins« auftaucht und dort verbleibt, ohne daß ich die Möglichkeit habe, es aus seiner Ferne so weit heranzuholen, daß ich seiner eigentlich »ansichtig« werden könnte. Wir wollen hier nicht untersuchen, wieso man überhaupt das doch unräumliche Bewußtsein durch räumliche Schemata vergleichsweise illustrieren kann; die Tatsache besteht jedenfalls, daß es so etwas wie einen »Rand der Bewußtseinssphäre« gibt. Eine andere Frage ist freilich, ob bei der Empfindungsgegebenheit dieser Rand der Bewußtseinssphäre in Betracht kommt und ob überhaupt einer in Betracht kommt. Eine gewisse phänomenale Bestätigung scheint diese Auffassung durch den Umstand zu erhalten, daß das Empfundene, ehe das volle Licht des Bewußtseins darauf fällt, meist in einer eigentümlichen fernen und sozusagen unterbewußten Weise vorhanden ist, die der Erscheinungsstellung des »fernher« Erinnerten ähnlich zu sein scheint. Andererseits muß es allerdings sofort bedenklich machen, daß auf der Empfindungsseite eine volle Sichtbarmachung möglich ist, ohne daß das Empfundene hierdurch aufhörte, ein solches zu sein, d. h. ohne daß es damit seine Stelle »an der Peripherie des Ichs« verlöre; während das erinnerungsmäßig Auftauchende, wenn es erst wirklich sichtbar gemacht worden ist, hierdurch eben »in das Bewußtsein« sozusagen »hineinrückt«. Ja einem Empfundenen gegenüber ist dieses »Hineinziehen« in das Bewußtseinszentrum überhaupt eine prinzipielle Unmöglichkeit.

Aber treten wir in die Untersuchung der Sache selbst ein. Zunächst ist Eines wiederum auf das entschiedenste zu betonen: bei dem eben herangezogenen Fall einer wirklichen »Randerscheinung« am Bewußtsein handelte es sich um einen vorstellungsmäßig gegebenen Bestand. Das so Auftauchende taucht, wenn auch an der Peripherie, so doch damit in der Sphäre des Bewußtseins, resp. als ein zu dieser Sphäre gehöriges Gebilde auf. Das Empfundene dagegen ist als ein von außen her mich Bedrängendes gegeben. Dies vorausgesetzt, ist das Problem nunmehr, wie und ob überhaupt ein realer Bestand von dieser seiner realen Stellung aus

Digitized by Google

in die Peripherie meines Bewußtſeins ſozuſagen »einbrechen« kann – wenn auch nur erſcheinungsmäßig.

Aber noch einmal müſſen wir an dieſem Punkt innehalten. Vielleicht muß uns das, was uns eben noch evident zu ſein ſchien, hier wieder problematiſch werden. Vielleicht zwingt uns gerade dieſe beſondere Eigentümlichkeit des empfundenen Beſtandes als empfundenen (nämlich ſeine Daſeinsſtelle an der Ichperipherie ſelbſt zu haben), unſere bisherige Feſtſetzung von dem wahren Weſen »ſinnlicher Gegebenheit« aufzugeben. Vielleicht läßt ſich dieſer Tatbeſtand nur ſo aufklären, daß das Empfundene als ein in genau demſelben eigentlichen Sinne zur «Bewußtſeinsſphäre« ſelbſt gehöriger Beſtand aufgefaßt wird wie jenes fernher Erinnerte.

Bei der Erſcheinungsgegebenheit ſchien uns dieſer Punkt von dem eigentümlichen Weſen der Sinnfälligkeit her geſichert. In Bezug auf die Empfindungsgegebenheit konnten wir dagegen bisher nur darauf hinweiſen, daß, wenn dieſe als Berührungsgegebenheit aufgefaßt werden darf, das Verhältnis zur vorſtellungsmäßigen Gegebenheit hier relativ leicht aufklärbar iſt. Aber gerade dieſe Vorausſetzung ſcheint nunmehr hinfällig geworden, da ſich uns auch das Empfindungserlebnis in ein Präſentationserlebnis umwandelte. Andererſeits dürfen wir uns hier nicht auf das Weſen der »Sinnfälligkeit« als ſolcher berufen, weil, wie wir bald genauer zeigen wollen, von einer ſolchen auf der Seite der Empfindungsgegebenheit faktiſch gar nichts zu finden iſt. So müſſen wir alſo dieſen Punkt, was die Empfindungsgegebenheit betrifft, noch einmal von einer anderen Seite für ſich behandeln. Wir tun das erſt jetzt (obwohl doch die Fixierung des allgemeinen Weſens ſinnlicher Gegebenheit das ſchon als vorausgeſetzten Tatbeſtand einſchloß, was nunmehr noch einmal eines Nachweiſes bedarf), weil ſich mit dieſem Punkt zugleich ein Teil der ſpeziellen Problematik der Empfindungsgegebenheit auf das beſte aufrollen läßt. Hat doch die Angelegenheit, wie wir eben ſahen, hier ein beſonderes Geſicht, inſofern das Empfundene jene eigentümliche Erſcheinungsſtelle am Ich hat; dieſer Tatbeſtand verführt aber im ſpeziellen zu der »ſubjektiviſtiſchen« Auffaſſung.

Zunächſt ſei betont, daß wir jedenfalls in einem jeden konkreten Empfindungserlebnis etwas total anderes zu erleben vermeinen, als das Erlebnis unter der Vorausſetzung, das Empfundene gehörte zur Bewußtſeinsſphäre ſelbſt, darſtellen würde. Dient uns doch jedes Empfindungserlebnis gegebenenfalls als ſachliche Grundlage für die Beurteilung der materialen Qualifikation eines realen Dinges. Und

Digitized by Google

dies darum, weil wir im Empfindungserlebnis mit der materialen Qualifikation eines außenweltlichen Dinges in direkter Beziehung zu stehen vermeinen. Nicht dieses wäre in einem solchen Fall das Neue, daß ich eventuell einer Täuschung erliege, wenn ich auf Grund dieses Erlebnisses an die Realität des Bestandes glaubte (so etwa im Fall einer Halluzination), sondern dies, daß das Erlebnis »in Wahrheit« überhaupt keine sachliche Grundlage für einen solchen Glauben mehr abgäbe. Es steht zur Diskussion, ob es zum Sinn und Wesen des Erlebnisses sachlich gehört, daß ich in ihm auf einen außenweltlichen Bestand treffe, oder ob bei einer genaueren Untersuchung des Erlebnisses sich herausstellt, daß schon die phänomenale Sachlage absolut kein Recht zu der Meinung verleiht, sie selbst wiese mich auf das Vorhandensein eines bestimmt qualifizierten außenweltlichen Bestandes hin (mag sie wie immer mit diesem implizierten Hinweis mich täuschen und irreführen). Wenn sie aber den Hinweis in Wahrheit gar nicht implizierte, so hätte es allerdings keinen Sinn mehr, die »Erscheinungen«, die ja nur »in meinem Bewußtsein«, resp. »an seinem Rande auf- und untertauchen«, als sachliche Grundlage für irgendwelche realen Urteile zu benutzen – ebenso wie ich nicht, ohne gegen das eigene Wesen des Gegebenheitserlebnisses zu verstoßen, das Erscheinen jenes erinnerten Bestandes als Hinweis auf das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines entsprechenden realen Bestandes sachlich rechtmäßig benützen kann.

Aber gehen wir jetzt an die Sache selbst heran. Wir wissen, daß, wenn etwas für mein Bewußtsein den Charakter der Realität besitzt, es sodann mit jenem jetzt schon oft erwähnten Moment der »Daseinsautonomie« versehen ist. Wir wissen auch, daß sich diese seine Stelle phänomenal vor allem darin bekundet, daß es als ein in einer Sphäre verwurzelter Bestand erscheint, die zur Sphäre meines Geistes absolut »jenseitig« ist, mit der sich also dieses letztere nie eigentlich, d. h. realiter berühren oder kreuzen kann. Dieses phänomenale Verhältnis hob sich in deutlicher Weise von dem anderen (gerade entgegengesetzten) der »Vorstellungsgegebenheit vom zweiten Typus« ab, bei der es die Sphäre des Geistes selbst ist, in der verwurzelt oder von der getragen der Gegenstand erscheint, so daß kein Abbrechen oder Absetzen irgendwelcher Art nötig ist, um den Gegenstand an seiner eigenen Daseinsstelle oder von dieser aus zu haben und zu fassen: ich kann ihn im Gegenteil an seiner eigenen Daseins- resp. Erscheinungsstelle vollständig und im eigentlichsten Sinne umgreifen. Bezüglich dieses sachlich sehr

Digitized by Google

wichtigen Verhältniſſes aber könnten immer noch gewiſſe Unklarheiten beſtehen, deren Beſeitigung wir jetzt nicht mehr umgehen können. Es betrifft das unmittelbar auch unſere augenblickliche Frage. Inſofern es gerade die ſpezifiſche Eigentümlichkeit des Geiſtes iſt, daß er allem Gegenſtändlichen und ſo auch außenweltlich Gegenſtändlichem gegenüber geöffnet zu ſein vermag, inſofern er gerade das eigentümliche »Inſtrument« darſtellt, mit dem alles an ſeiner Stelle und in ſeiner Eigenart gegenſtändlich gefaßt und umfaßt werden kann, könnte unſere Behauptung, daß ſich die außenweltlichen Beſtände (ſoweit ſie eben als ſolche vor ihm ſtehen) wie überhaupt die ganze außenweltliche Sphäre prinzipiell nicht mit der Sphäre des Geiſtes zu »kreuzen« oder »berühren« vermögen, Bedenken erregen oder recht weſentlichen Mißverſtändniſſen ausgeſetzt ſein. Dieſes letztere beſonders inſofern, als man die prinzipielle Tranſzendenz der Außenwelt gegen den Geiſt, die in der Tat damit von uns ausgeſprochen und betont werden ſoll, in eine Tranſzendenz umdeuten könnte, gemäß der die reale Außenwelt eine für den Geiſt überhaupt und ſchlechthin verſchloſſene ſein würde und wir mit dem, was wir gegenſtändlich zu haben, faſſen und umfaſſen vermöchten, auf die Sphäre unſeres eigenen Geiſtes zurückgewieſen wären. Daß uns nichts ferner liegt, als dies zu behaupten, könnte allerdings nach allem bisher Ausgeführten ſchon klar ſein; aber vielleicht bleibt gerade darum die dennoch behauptete Tranſzendenz und ihr ſpezieller Sinn unverſtändlich. Wir würden darauf hinweiſen, daß es ſich zwar um die Möglichkeit eines gegenſtändlichen Umfaſſens handelt, nicht aber um die eines realen, wenn nicht dieſe Ausdrücke ſelbſt noch ſo ſehr der Interpretation bedürften. Wir haben hier einen Gegenſatz vor uns, der, ſo deutlich er in der Anſchauung heraustritt, ganz außerordentlich ſchwer begrifflich zu fixieren, ja nur bildlich zu umſchreiben iſt. Vielleicht läßt es ſich am beſten folgendermaßen deutlich machen:

Die mögliche Redewendung, daß ich »mich eines Gegenſtandes oder Objektes perſönlich bemächtige«, daß ich ihn »in ſeinem Sein perſönlich mit Beſchlag belege«, kann zweierlei ganz verſchiedene Bedeutungen haben (eben eine gegenſtändliche und eine reale): die eine beſteht darin, daß man ſich den Gegenſtand »vornimmt« oder »vor Augen nimmt« und alles, was er iſt, darſtellt und enthält, ſachlich an ihm aufſucht und fixiert — wobei von irgendwelchem Urteilen noch keine Rede zu ſein braucht, ſondern nur von einem ſchauenden Fixieren. Die andere beſteht darin, daß man dem Sein des

Digitized by Google

Gegenstandes persönlich »in die Quere kommt«. Indem man in sein eigenes Seinsbereich eingreift, wird es möglich, ihn gegebenenfalls von seiner ursprünglichen Daseinsstelle »fortzuschieben«, »fortzutragen« (ihn dabei also aufnehmend oder in die Hand nehmend), ihn »umzubilden« oder ganz zu »vernichten«.[1] Alle diese letzteren Arten möglicher Inangriffnahme eines Gegenstandes haben, das ist das Wichtige, zur selbstverständlichen Voraussetzung, daß man wirklich in das Seinsbereich des Objektes hineinzureichen vermag.

Oder umgekehrt: die beiden Arten möglichen »Umfassens« und »Umgreifens« eines Gegenstandes treten in dem Augenblick auf das deutlichste auseinander, in dem man sie unter dem Gesichtspunkt betrachtet, ob dieses Umgreifen einen »Eingriff« in das Sein des Gegenstandes zur möglichen realen Folge haben kann oder nicht. Das wirkliche Umgreifen muß einen Eingriff in das Sein des andern nach sich ziehen können: und an der Tatsache, die ohne weiteres einleuchtet, daß das »schauende Abtasten« nie als solches ein Antasten des Seins eines Gegenstandes einschließen, d. h. auch nur die geringste Wirkung auf dieses auszuüben vermag, sieht man, wie wir meinen, am prägnantesten den prinzipiellen Gegensatz zwischem realem und gegenständlichem Umgreifen heraustreten.

Man mag diesen Unterschied als etwas völlig Selbstverständliches ansehen, insofern man die Redewendung, ein Gegenstand werde mit dem Blick förmlich »abgetastet«, wenn man ihn gegenständlich umfaßt, gewiß nie als eigentliche, sondern immer als nur bildliche genommen hat. Aber wir werden gleich sehen, wie wichtig dennoch die ausdrückliche Fixierung dieser Selbstverständlichkeit ist. Und insbesondere kann schon die folgende Bemerkung unsere Auseinandersetzung auch von vornherein in ein anderes Licht rücken: wir wollten nämlich nicht etwa nur dies herausstellen, daß ganz allgemein das gegenständliche Umfassen ein uneigentliches und daher die entsprechende Redewendung stets als bildliche zu nehmen sei, sondern es kam uns ganz speziell darauf an, was in diesem Fall die Uneigentlichkeit ausmacht. Es könnte ja ein Umgreifen deshalb uneigentlich genannt werden, weil etwa das umgreifende Glied nicht die »Handgreiflichkeit«, das Umgriffene andererseits nicht die »Solidität« besitzt, wie sie für ein wirkliches Um-

1) Wir setzen auch auf dieser Seite die Ausdrücke in Anführungszeichen, weil, wie wir gleich sehen werden, diese ebenfalls nicht in dem engsten und eigentlichsten Sinn genommen werden sollen, der sich allein bei dem realen Umgreifen eines körperlichen Dinges erfüllt. Vgl. S. 436.

Digitized by Google

greifen verlangt werden möchte. Insofern könnte ein geistiges Wesen als geistiges prinzipiell nie etwas eigentlich anfassen, umfassen, angreifen (nicht nur nicht soweit es Träger eines gegenständlichen Aktes ist). Wir wollten dagegen gerade betonen, daß wenn die Eigentlichkeit eines Umfassens damit gesetzt ist (und das scheint uns einen sehr guten Sinn zu haben), daß es sich dabei um ein wirkliches Herankommen an den Gegenstand handelt, ein Herankommen, in dem die Möglichkeit eines Seinseingriffes eingeschlossen liegt – daß dann ein geistiges Wesen als geistiges sehr wohl Subjekt eines eigentlichen und echten An- und Eingreifens sein kann; daß dagegen nur eben das gegenständliche Verhältnis als solches das pure Gegenteil einer echten Wirkensgrundlage darstellt.

Wir wollen gleich den konkreten Fall hinzufügen, in dem es sich um die erwähnte Möglichkeit einer realen Wirksamkeit des geistigen Ich handelt: einem puren Erscheinungsgegenstand (Vorstellungsgegenstand) gegenüber hat der Geist die Möglichkeit eines persönlichen Seinseingriffs; er kann ihn erstehen lassen und kann ihn verschwinden machen; er kann ihn mit sich forttragen, kann ihn zurückstellen und näher an sich heranziehen. Natürlich tut dabei die Tatsache, daß es mir gegebenenfalls nicht möglich ist, einiges von diesem faktisch zu tun, wiederum nichts zur Sache; denn es handelt sich nur um die ontologische, d. h. hier prinzipielle Möglichkeit eines Eingriffs, nicht aber um die jeweils vorhandene oder jeweils nicht vorhandene tatsächliche Möglichkeit. Es handelt sich um die prinzipielle Angreifbarkeit, nicht aber um das gegebenenfalls faktische Angreifenkönnen.

Diese prinzipielle Möglichkeit scheint nun allererst davon abhängig, daß das Angreifende mit dem Anzugreifenden insofern gleichgeartet sein muß, als beide dieselbe reale Seinsdimension besitzen; wenn sie verschiedener Dimension angehören, ist natürlich eine reale Wirkung des einen Gliedes auf das andere unmöglich. Es wird das besonders klar an folgendem Beispiel. Ich könnte eine gegebenenfalls vor mir auftauchende Geistererscheinung (die als solche natürlich mit dem eben erwähnten »Geist« oder geistigen Ich nichts zu tun hat) nicht mit meinen leiblichen Händen angreifen, weil diese Geistererscheinung ihrer eigentümlichen Wesenheit gemäß eine solche »Ausbreitung« ihrer selbst im realen Raum haben würde, daß meine Hände ihr nie eigentlich in die Quere zu kommen vermögen. Ihr Sein verläuft gleichsam im realen Raum in einer andern Weise als der materielle Körper; und insofern man sagen kann, daß dieser

Digitized by Google

letztere den Raum wahrhaft einnimmt, ſeine reale Ausbreitungsweiſe alſo eine dem realen Raum im beſten Sinne angemeſſene iſt, müßte von jener Geiſtererſcheinung geſagt werden, ſie nehme gleichſam im realen Raum noch einen »Raum für ſich« ein. Wie ſo etwas (wenn auch nur für die Vorſtellung) möglich ſein kann, wie ein Etwas »im« Raum zu ſein vermag, das doch nicht eigentlich in ihm iſt, das iſt ein Problem für ſich. Es erinnert bezeichnenderweiſe an das im erſten Teil über die Durchkreuzung der »geiſtigen« und der realen Sphäre Geſagte. Darüber gleich mehr. Die Geiſtererſcheinung und mein Leib ſind ſich, um den Ausdruck nunmehr einzuführen, »realiter tranſzendent«; d. h. ſie haben nicht die Möglichkeit aneinander zu kommen (ihr faktiſches Auseinander aufzuheben), weil ſie in ihrer Ausbreitungsweiſe zwei verſchiedenen Sphären angehören, die räumlich nicht kommenſurabel ſind. Reale Tranſzendenz bedeutet alſo nicht etwa faktiſches Auseinander (wie das Auseinander zweier materieller Dinge, das, prinzipiell genommen, jeden Augenblick durch Berührung aufgehoben werden kann), ſondern es bedeutet das in einer Sphärenverſchiedenheit weſenhaft gegründete, alſo prinzipiell nicht aufhebbare Auseinander. Realiter tranſzendent iſt eine Gegenſtändlichkeit im Verhältnis zu einer andern dann, wenn ſie ihrer eigentümlichen »inneren Geſtalt« gemäß eine Daſeinsſtelle inne hat, die für die andere prinzipiell nicht erreichbar iſt (wobei die »Erreichbarkeit« in dem feſt beſtimmten Sinne genommen werden muß, der einen möglichen Seinseingriff prinzipiell einſchließt).

Ebenſo einleuchtend iſt nun von vornherein, daß ich qua »Geiſt« (alſo hier wiederum qua »Bewußtſein«) ein reales Ding nicht im eigentlichen Sinn erreichen und damit auch keine und ſei es die kleinſte reale Wirkung auf es ausüben kann. Ich kann es (qua geiſtiges Ich) nicht umbilden, vernichten, von ſeinem Orte ſchieben oder dgl. Wohlverſtanden: dieſes Faktum iſt nicht etwa zu verwechſeln mit dem oben fixierten, daß das gegenſtändliche Umfaſſen ſelbſt ein eigentliches Erreichen ausſchließt; dort ſtand die Art der Beziehung ſelbſt der echten Berührung entgegen; in dem jetzt betrachteten Fall aber, in dem ich ja meinen Geiſt in eine reale Aktivität dem Objekt gegenüber tatſächlich verſetze, ſchließt nur die verſchiedene »Seinsweiſe« der beiden Glieder die echte Berührung und damit die Möglichkeit einer realen Wirkung aus: ich kann ſozuſagen dieſe Art Gegenſtände mit meinem Geiſt nicht »anpacken«. Hier iſt es nun beſonders wichtig, das Moment herauszuſtellen, in dem dieſe Unmöglichkeit gründet.

Digitized by Google

Es könnte naheliegen, zunächst an die »Solidität«, »Schwere«, »Gefülltheit« materieller Dinge zu denken, an der der so anders geartete »Geist« ebensowenig eine Reibungsfläche finden könnte wie die »Geistererscheinung«. Aber bald sehen wir, daß so »luftig« oder »immateriell« wir immer das Anzugreifende uns denken, die prinzipielle Unmöglichkeit doch bestehen bleibt. Wir sehen mit andern Worten, daß es sich nicht um eine bestimmt geartete Realität, sondern um die Realität als solche und schlechthin handelt. Die Sphären- oder Dimensionsverschiedenheit liegt hier also nicht wie oben (bei der Entgegensetzung der »Geistererscheinung« und eines körperlich-leiblichen Wesens) innerhalb der realen Sphäre selbst, sondern sie setzt der realen Sphäre als ganzer eine ihr realiter transzendente entgegen. An dieser Stelle aber können wir wiederum an das im ersten Teil der Arbeit über diesen Punkt Gesagte erinnern: wir sahen dort, daß die »geistige Sphäre« die als echte Verwurzelungsstätte der reinen Vorstellungsgegenstände auftrat, sich mit ihren Vorstellungsgegenständen wohl in einer eigentümlichen und sehr schwer zu beschreibenden Weise in die reale Außenweltssphäre einordnen, sich aber nie eigentlich mit ihr schneiden kann. Hier handelt es sich eben um die Sachlage, die wir jetzt in allgemeinerer Weise mit dem Terminus reale Transzendenz belegt haben. »Geist« qua Bewußtsein[1] und reale Welt als reale sind sich in diesem nunmehr genauer bestimmten Sinne realiter transzendent; die Sphären ihres persönlichen Seins könnten sich nicht durchkreuzen und damit ist eine echte Berührung ausgeschlossen. Es braucht jetzt kaum hinzugefügt zu werden, daß diese Transzendenz der Möglichkeit einer vollständig »umgreifenden« gegenständlichen Beziehung zur realen Welt in keiner Weise entgegenstehen kann; denn wie wir sahen, schließt ja diese gegenständliche Umfassung schon in sich selbst und als solche eben das Moment aus, das wegen des eigentümlichen Realverhältnisses in diesem Fall auch prinzipiell nicht realisiert zu werden vermag. Wenn gegenständliches Umfassen in sich selbst kein eigentliches Umfassen ist und sein kann, dann kann auch die reale Transzendenz diesem Umfassen keinen Abbruch tun. Etwas anderes wäre es natürlich mit einer gegenständlichen Transzendenz, in der das Objekt dem Geist auch insofern,

1) Ich sage ausdrücklich: Geist qua Bewußtsein, da man in einem weiteren Sinne unter dem Titel des menschlichen »Geistes« auch ein gewisses seelisch-geistiges Gesamtbereich abgrenzen kann, kraft dessen das Ich allerdings auch einer unmittelbaren geistigen Wirksamkeit auf die reale Außenwelt fähig sein kann – insbesondere auf andere geistige Wesen.

Digitized by Google

als er es gegenſtändlich zu faſſen und ergreifen verſuchte, prinzipiell entzogen wäre. Wenn wir alſo jetzt fixieren: reale Tranſzendenz und Möglichkeit gegenſtändlicher Beziehung ſind keine ſich ausſchließenden Gegenſätze, ſo wird das keinem Mißverſtehen mehr begegnen können.

Es muß hier als eine im ganzen unaufgeklärte Frage ſtehen bleiben, wieſo es noch einmal eine reale Tranſzendenz gegenüber allem Realen geben kann; es hängt das mit der ganz eigentümlichen, der Natur alles anderen realiter Seienden gänzlich unvergleichbaren Natur des ſpezifiſch geiſtigen Seins zuſammen.[1]

1) Wir wollen nur ungefähr andeuten, worin unſerer Meinung nach die Eigenart der Sachlage beſteht. Faſſen wir, wie immer ſchon, diejenige »Stelle« oder denjenigen »Ort« im reſp. am Ich, in dem alle gegenſtändlichen Erlebniſſe und Aktionen gründen, unter dem Ausdruck »Geiſt« zuſammen, ſo iſt von dieſem Geiſt – bezüglich ſeines Verhältniſſes zur realen Welt – zweierlei zu ſagen: 1. er iſt ſelbſt eine reale Entität inſofern, als er eine genau beſtimmbare Stelle innerhalb der realen Welt beſitzt, alſo z. B. in ein leibliches Ich hineingewurzelt iſt und als er an der lebendigen Realität, die das Ich darſtellt, in ſich ſelbſt teilnimmt: davon zeugt das ſich lebendig in ihm ſich vollziehende Geſchehen und die Möglichkeit von ihm ausgehender Aktionen. Aber ſo gleichſam rückwärtig im realen Boden wurzelnd und die »Kraft« einer lebendigen Realität in ſich aufnehmend, ſtellt er ſich nun nach vorne, d. h. nach der Seite der ihm eigenen Weſensentfaltung hin allem realen Sein entgegen. Er nimmt gewiſſermaßen in ſich ſelbſt eine zur »Seinsrichtung« jeglicher Realität umgekehrte Seinsrichtung. Man kann dieſe Entgegenſetzung in umgekehrter Richtung auch ein Entgegenkommen nennen, alſo nicht einen Abſchluß von allem realen Sein, ſondern im Gegenteil: ein Sich Öffnen zu ihm hin. In dieſem Geöffnetſein (in der allermannigfaltigſten Geſtalt) beſteht das ihm eigentümliche Weſen; es iſt nicht etwa nur ein ihm zufällig anhangendes Schickſal. Inſofern nun dieſe Geöffnetheit allem und jeglichem Sein gegenüber*) der weſentlichen Natur aller Realität als ſolcher widerſpricht, iſt ſie zugleich eine Entgegenſetzung zu realem Sein, enthebt ſie zugleich dieſen Geiſt (»nach vorn«) der durch das Moment der Realität abgegrenzten Sphäre. Denn jegliches Reale iſt als ſolches ein ſozuſagen in ſich ſelbſt Geſchloſſenes und dieſe geſchloſſene Geſtalt allein ſetzt die Möglichkeit realer Beziehungen des realiter Seienden untereinander. Was »geſchloſſen« iſt, muß durch ein der inneren Art nach Gleiches an der Stelle ſeines abgeſchloſſenen Seins angreifbar ſein. Was aber »offen« iſt und das heißt eben: mit allem und jeglichem Seienden primär nur in eine gegenſtändliche Beziehung treten kann, ſteht damit außerhalb der Möglichkeit irgendeiner realen Beziehung mit

*) In dieſer ſpeziellen Faſſung des »Bewußtſeins« oder des »Geiſtes« treffe ich mit einer Faſſung von Moritz Geiger zuſammen, der die Wendung »das Bewußtſein iſt als ſolches allem Seienden gegenüber offen« mehrfach in ſeinen Vorleſungen gebraucht hat.

Digitized by Google

Daß diese reale Transzendenz gegenüber der gesamten Realität und insbesondere ihr Gegenstück, die Möglichkeit einer realen Erreichbarkeit des puren Vorstellungsgegenstandes von vornherein ein sehr charakteristisch anderes Aussehen hat als die entsprechenden Sachlagen, solange wir innerhalb der realen Sphäre überhaupt bleiben, ist unschwer zu sehen. Insbesondere ist dies eine Moment hervorzuheben: weil hier die reale Transzendenz sich schlechthin auf alles Reale, das ist aber in diesem Falle, wie wir wissen, gleichbedeutend mit: alles gegenüber dem Geist Daseinsautonome bezieht, so kann vom Geist wirklich angreifbar nur dasjenige sein, was in dem ganz persönlichen Verhältnis der absoluten Daseinsabhängigkeit zu ihm steht. Das aber macht das Aussehen der Sachlage eben zu einem so ganz anderen: denn da das »Angreifbare« (der pure Vorstellungsgegenstand) schon von vornherein ein von dem angreifenden (dem Geist) durch und durch Abhängiges, also gewissermaßen durch und durch in ihn Hineingestelltes ist (obgleich natürlich die Erscheinungsstelle nicht eine in der Sphäre des Geistes schwebende zu sein braucht wie im ersten Vorstellungstypus, sondern es sich ebensogut um einen »aus dem Geist herausgesetzten« puren Vorstellungsgegenstand handeln kann), kann hier nicht – wie in den entsprechenden Fällen innerhalb der realen Sphäre – von einem allererst durch die reale Beziehung konstituierten »Zusammentreffen« oder »Zusammenstoßen« die Rede sein. Die realen Entitäten, die in eine reale Beziehung miteinander treten, sind einander frei gegenüber, ehe sie zusammentreffen und das Zusammentreffen eben bringt sie aneinander; vorauszusetzen ist dabei nur Dimensionsgleichheit. Der Geist dagegen kann nur auf seinen, d. h. einen durch und durch von ihm persönlich getragenen Gegenstand einwirken; nur ein solcher kann einer realen Einwirkung von ihm unterliegen. Dazu aber bedarf es nicht eines allererst erfolgenden »Zusammenstoßes«, sondern es kann sich immer nur um einen Art wechsel des schon an und für sich bestehenden denkbar engsten Kontaktes handeln: der vom Geist irgendwie in seinem Erscheinungsdasein »gehaltene« Gegenstand kann hinausgesetzt, aufgenommen, umgebildet, vernichtet und dgl. werden.

---

dem realiter Seienden; es ist ihm realiter transzendent. Für das aber, was von vornherein in den Umkreis seines eigenen (offenen) Seins hineingehört, kommt dann sozusagen nur die eigene Realität des Geistes in Betracht. In sich selbst und damit auch in bezug auf die eigenen (sei es spontan hervorgebrachten, sei es herausgewachsenen) gegenständlichen »Geschöpfe« vermag der Geist reale Wirksamkeit zu entfalten.

Digitized by Google

Hierbei ist nun das Faktum, daß ein solcher daseinsabhängiger Gegenstand prinzipiell der Möglichkeit jeder denkbaren realen Einwirkung vom Geist ausgesetzt ist, vollständig einsichtig. Ebenso aber das umgekehrte und das ist nunmehr für unser Problem wichtig: ein Erscheinungsbestand, der dem Geist in einer solchen Weise gegenübersteht, daß eine direkte Einwirkung (nicht nur tatsächlich, sondern) prinzipiell ausgeschlossen scheint, kann nicht den phänomenalen Charakter eines zur Sphäre des Bewußtseins selbst gehörigen Bestandes besitzen.[1] Besonders deutlich kann uns dies zunächst wieder an den sinnfälligen Erscheinungsbeständen werden. Wir haben im ersten Abschnitt dieses Teils zu zeigen versucht, daß die Sinnfälligkeit ihrem eigentümlichen Wesen nach dem sinnfällig Erscheinenden den Charakter der Daseinsautonomie verleiht. Diese Sachlage hat nun die im Grunde ganz selbstverständliche Kehrseite, daß das Sinnfällige als ein solches erscheint, das von meinem Geist in keiner Weise realiter angreifbar ist; denn der von der Sinnfälligkeit verliehene Anschein der Daseinsautonomie besteht darin, daß das Betreffende als ein »in sich selbst Gewurzeltes«, resp. rückwärtig in anderes reales Sein »Hineingewurzeltes« auftritt und damit eben als ein dem persönlichen Machtbereich des Geistes prinzipiell Entzogenes. Rückwärtig aber kann uns die Tatsache, daß wir einem Sinnfälligen

1) Es sei hier darauf hingewiesen, daß man des öfteren schon versucht hat, als Charakteristikum für das Realitätsmoment so etwas wie die »Widerstandsfähigkeit« des Realen u. dgl. anzuführen. Dabei hat man wohl ungefähr auf das hingesehen, was wir hier im Auge haben, wenn wir von »prinzipieller Unangreifbarkeit« sprechen. Aber die Aufrechterhaltung dieses Momentes schien dann sofort durch den Hinweis unmöglich zu werden, daß doch auch der nicht reale Bestand (wie das Halluzinierte einerseits, das Phantasiegebilde andererseits) gegebenenfalls als ein allen entsprechenden Bemühungen gegenüber absolut »Widerstandsfähiges« sich erweisen kann. Dabei hat man aber übersehen, daß es sich 1. nur um die phänomenal gegebene Unangreifbarkeit handeln kann, wie sie das Halluzinierte sehr wohl an sich hat, weshalb es eben, obwohl faktisch nicht real, das Aussehen einer Realität besitzt. Und 2. ist dabei der schon so oft erwähnte überaus wesentliche Unterschied zwischen einer faktischen Möglichkeit oder Unmöglichkeit, auf das Sein eines erscheinenden Bestandes einzuwirken und dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der ontischen Grundlage für eine solche Angreifbarkeit übersehen. Fehlt – aspektmäßig – diese ontische Grundlage (besteht reale Transzendenz), dann ist die faktische Unmöglichkeit zugleich eine prinzipielle. Nur um diese letztere aber handelt es sich und kann es sich handeln bei der Bestimmung des phänomenalen Wesens der »Realität«. Ein purer Vorstellungsgegenstand ist immer nur ein gegebenenfalls faktisch Unangreifbares, nicht aber prinzipiell.

Digitized by Google

gegenüber die prinzipielle Unmöglichkeit einsehen müssen, seinem persönlichen Sein durch eine rein geistige Aktion irgendwie faktisch in die Quere zu kommen, auf das Beste unsere Behauptung bestätigen, daß das Sinnfällige den Aspekt der Realität an sich hat resp. verleiht.

Wie aber steht es nunmehr mit dem »empfindungsmäßig erscheinenden« Bestand? Hier war die Frage speziell eigenartig dadurch, daß das Empfundene am »Rande des Bewußtseins« selbst aufzutauchen schien; es war infolgedessen naheliegend, die Lösung des Problems, wie das möglich sei, darin zu suchen, daß es sich hier eben um ein innerhalb der Sphäre des Bewußtseins selbst (wenn auch an seiner »äußersten Peripherie«) – und zwar in Analogie zu jenem fernher erinnerten Bestand – Erscheinendes handle.

Jetzt aber sehen wir folgendes, und damit kommen wir zu dem entscheidenden Punkt: der an der Peripherie des Ich »erscheinende« Empfindungsbestand gibt sich als ein von der Sphäre des »Bewußtseins« genau in derselben Weise prinzipiell abgetrennter und infolgedessen vom aktionsfähigen Geist realiter nicht angreifbarer wie der sinnfällige Erscheinungsbestand. Mag es sich bei dem Empfindungsbestand ebenfalls um eine ihm anhaftende Sinnfälligkeit handeln (wodurch er dann in genau dieselbe Gegebenheitsreihe rücken würde wie das Sichtbare und Hörbare – wir werden darüber bald eine eingehende Untersuchung anstellen) oder nicht, in diesem einen (gewissermaßen negativen) Punkt ist seine »Erscheinungsweise« eine der Erscheinungsweise des Sinnfälligen genau analoge: auch der »Empfindungsbestand« gibt sich als ein dem Geist gegenüber realiter transzendenter, und damit wird eo ipso ein eigentliches Auftauchen seiner selbst »in« der Sphäre des Bewußtseins eine phänomenale Unmöglichkeit. Dieses Faktum der prinzipiellen Unangreifbarkeit des Empfindungsbestandes muß man nun allerdings sehen, um seiner gewiß zu sein. »Beweisen« kann man es nur mit dem Hinweis auf den Charakter der Sache selbst. Wir wollen aber versuchen, durch folgende Erläuterungen die Sache noch sichtbarer zu machen.

Vergleichen wir zunächst noch einmal den oben herangezogenen Fall des noch undeutlich, weil allzufern auftauchenden Vorstellungsbestandes mit unserem »an der Peripherie des Ich« erscheinenden Empfindungsbestande. Wir meinen, daß es jetzt deutlicher als oben heraustreten kann, wie sehr verschieden diese beiden zum Bewußt-

Digitized by Google

ſein ſtehen: es läßt ſich jetzt nicht mehr als ein ſozuſagen nur zufälliger Unterſchied anführen, daß der erſtere ein vom Geiſt — *prinzipiell* geſehen — in die Sphäre des Bewußtſeins hinein *heranziehbarer* iſt, der letztere dagegen nicht; ſondern wir merken, daß gerade *in* dieſem Unterſchied ſich das *Weſentliche* des Gegenſatzes ausſpricht. Fragen wir uns nämlich, weshalb im zweiten Fall ſchon der *Verſuch* widerſinnig erſcheinen würde, den empfundenen Beſtand aus ſeiner peripheriſchen Stellung am Ich mehr in das Zentrum des Bewußtſeins hineinzuziehen, ſo gibt es keine andere Antwort auf dieſe Frage als den Hinweis darauf, daß dieſes »empfindungsmäßig Erſcheinende« ja überhaupt nicht »an« oder »in« der Sphäre des Bewußtſeins auftaucht, ſondern eine — dem deutlichen Aſpekt nach — in der *bewußtſeinsjenſeitigen* »Welt« gleichſam rückwärtig feſtgebundene oder verwurzelte Stelle hat (wenn auch dieſe Stelle im Ichbereich liegt). Woraus, wie wir bald näher präziſieren werden, zu entnehmen iſt, daß das »Erſcheinen *am Ich*« zu *unterſcheiden* iſt von dem Erſcheinen »am« oder »im« *Bewußtſein*.

Es ſei jedoch dieſer Tatbeſtand noch von einer ganz anderen Seite her beleuchtet. Es hat gewiß einen guten, weil ſachlich durchaus fundierten Sinn, wenn wir davon ſprechen, daß die innerleibliche »Lokaliſationsſtelle« aller rein geiſtigen Akte und Erlebniſſe »im« Kopfe zu ſuchen iſt; wir ſehen dabei nicht auf die bekannten anatomiſchen Beobachtungen und Experimente hin, ſondern allein auf das, was uns das *Erlebnis* ſagt. Aus dem Erlebnis als ſolchem aber ſpricht unverkennbar, daß wir nicht »im Fuß« denken oder »in der Hand« vorſtellen, ſondern daß die Verlagerungsſtelle dieſer geiſtigen Geſchehniſſe ſich gleichſam irgendwo »in der Tiefe« des Kopfes befindet. Wie das näher zu verſtehen iſt, wie es überhaupt möglich iſt, daß *Unräumliches* in *Räumlichem* Platz findet, das zu unterſuchen iſt hier nicht der Ort; das *Faktum* kann jedenfalls nicht überſehen werden. Es handelt ſich hierbei zunächſt in keinem Sinne um eine *philoſophiſche* Wahrheit, ſondern allein um eine in ihrer reinen Faktizität vorläufig als zufällig anzuſehende *Erlebniswahrheit*, d. h. es iſt nicht behauptet worden, daß geiſtige Akte *notwendig* einen körperlichen Leib als Realgrundlage ihrer ſelbſt haben müſſen, noch daß dieſer Ort notwendig ein »Kopf« ſein müßte, ſondern allein dies, daß in dem Ichganzen, *ſo wie es faktiſch von innen her erlebt wird*, der *Einbau* der geiſtigen Geſchehniſſe der gegebenen Beſtimmung gemäß gekennzeichnet zu werden verlangt. Es ſoll uns dieſes

Digitized by Google

Faktum denn auch hier zu nichts weiter dienen, als eine für die Anſchauung möglichſt konkrete Sachlage zu ſchaffen; wobei das bezüglich dieſer Sachlage zu Behauptende (das ſelbſt eine philoſophiſche, weil im Weſen der Sachlage gründende Wahrheit darzuſtellen beanſprucht) natürlich nicht von dieſem zufälligen Moment der beſtimmt gearteten Lokaliſation abhängt: nur kann es als ſolches im Hinblick auf die faktiſche Sachlage leichter und deutlicher hervortreten.

Sehen wir uns nämlich jetzt an, wie etwa ein Druck, der durch eine auf den Kopf gelegte Laſt verurſacht wird, dem phänomenalen Tatbeſtand nach zu dem »in den Kopf« eingebauten »Bewußtſeinszentrum« ſteht, ſo iſt folgendes zu ſagen: nehmen wir den Druck von innen her bewußt in Empfang, oder achten wir ausdrücklich auf ihn, ſo fällt gleichſam von der in der Tiefe des Kopfes befindlichen Zentralſtelle des Geiſtes her ein »Strahl« auf den empfindungsmäßig belaſteten Ort, der ihn »beleuchtet« und ihn ſo zu einem für das Bewußtſein gefichteten macht. Oder anders und wohl eigentlicher geſehen: das Bewußtſein öffnet ſich von ſeiner Realſtelle her jenem Empfindungsbeſtand gegenüber oder zu ihm hin und bringt ihn auf dieſe Weiſe vor ſein Forum. Nun aber fragen wir (zunächſt im Hinblick auf die konkrete Sachlage): was liegt dem Erlebnis nach »zwiſchen« dem Bewußtſeinszentrum und der Empfindungsſtelle? Da ſich jenes »im« Kopf befindet, müſſen wir zunächſt antworten: »ein Stück Kopf«. Oder nehmen wir, um die Sachlage in einer noch gröberen Deutlichkeit vor Augen zu ſtellen, eine Druckempfindung oder dgl. am Fuß; dann müſſen wir antworten: Zwiſchen dem »Sitz des Geiſtes«, von dem aus die Sichtung erfolgt, und der Empfindung liegt – der erlebnismäßig von innen her gegebenen realen Sachlage nach – der ganze Leib. Beachten wir nun folgendes: es handelt ſich bei unſerem Beiſpiel um eine »von außen her« veranlaßte Empfindung (nicht nur faktiſcherweiſe, ſondern dem Erlebnis nach), die ſomit relativ äußerlich am Leibe auftritt. Aber der Leib ſelbſt? Er iſt doch ebenfalls »empfindungsmäßig« von innen her gegeben; er wird doch ebenfalls von innen her gefühlt; auch er »berührt« mich ſozuſagen in einer unmittelbarſten Weiſe. Und wenn jene von außen her veranlaßte »Empfindung« an der Peripherie meiner ſelbſt auftritt, iſt dann dieſer Leib, an dem äußerlich die Empfindung nach innen hinein »erſcheint«, eben die Peripherie meiner ſelbſt? Der Leib wird in der Tat von innen her als äußere Realbegrenzung des Ich gehabt und erlebt; daran iſt kein Zweifel. Aber nun erhebt ſich gegenüber dieſer

Digitized by Google

– empfindungsmäßig gegebenen – Peripherie genau dieselbe Frage, wie gegenüber allem, was wiederum peripherisch an der Leibesumgrenzung »nach innen hinein erscheint«. Es erhebt sich die Frage, wieso ist dieser Leib empfindungsmäßig gegeben? Handelt es sich dabei um die peripherische Umgrenzung »des« Bewußtseins, die natürlich das Bewußtsein mit sich selbst unmittelbar erleben muß? »Läuft« gleichsam das Bewußtsein in diesem Leibe nach außen hin »aus«? Aber – und damit erreichen wir den für uns augenblicklich entscheidenden Punkt – wenn das so wäre, wenn der Leib die Peripherie gleichsam des Bewußtseins darstellt, an der wiederum peripherisch allerlei Empfindungsbestände auftauchen und verschwinden können, dann müßte der selbstverständliche und einzig mögliche »Weg«, den das sichtende Bewußtsein von seinem »Sitz« im Kopf her zu dem Empfindungsbestand hin nimmt, durch den Leib hindurchgehen. Das Bewußtsein oder der Geist müßte gleichsam sich selber bis zu Ende durchlaufen, wodurch es eben in den Leib hineinkäme, an dessen äußerster Stelle wiederum es einzelne Empfindungen fände. Ein Weg durch ein im echtesten Sinne vertrautes, weil zum eigenen Sein gehöriges Gebiet.

Was aber sehen wir anstatt dessen? Wenn wir wirklich darauf achten, in welcher Weise der Geist eine Empfindung am Fuße sichtet, so bemerken wir, daß er keineswegs durch diesen Leib eigentlich hindurch greift, sondern ihn sozusagen vollständig »links liegen« läßt; und das so ausgesprochen, daß man versucht wäre zu sagen: das Bewußtsein sichtet die Empfindung »außenherum«, d. h. nicht durch die Sphäre hindurch, die erlebnismäßig das Ichsein realiter umgrenzt (das Ichsein, an dessen äußerstem »Rande« wiederum der Empfindungsbestand »erscheint«), also nicht durch den Leib hindurch; sondern indem der sichtende Blick diese reale Sphäre des Ichseins ganz und gar verläßt, nimmt er seinen Weg zu der empfindungsmäßig belasteten Stelle genau ebenso durch ich fremdes Gebiet wie etwa, um einen sich ihm gegenüber befindlichen farbigen Gegenstand zu umfassen. Es ist natürlich andererseits möglich, daß der eigene Leib bei dieser Sichtung des Empfindungsbestandes sozusagen auch mit im Blick liegt; aber es ist dann das ein für die Sichtung selbst ebenso zufälliges Faktum, als wenn in den einen farbigen Gegenstand gegenüber umfassenden Blick noch ein Stück des eigenen Leibes und der dazwischen befindliche Tisch eingeht. Das Wesentliche ist, daß der eigene Leib zwar mitgesichtet sein kann, daß aber der geistige Blick durch das mit diesem Leib umgrenzte Realbereich nie im eigentlichen und echten Sinne hindurch zugehen

Digitized by Google

vermag – wobei ein solches »eigentliches und echtes Hindurchgehen« wiederum eindeutig dadurch bestimmt werden kann, daß es (wie die eigentliche Berührung) die prinzipielle Möglichkeit einer realen Einwirkung in sich schließt. Mit einem Wort: nicht nur jedweder außenweltliche Körper steht im Verhältnis der realen Transzendenz zum Bewußtsein, sondern auch der eigene Leib. Oder was dasselbe ist: auch der eigene Leib ist als ein dem Bewußtsein gegenüber daseinsautonomer (oder realer, oder bewußtseinsjenseitiger) gegeben. Damit wird natürlich auch die oben versuchte Interpretation der Sachlage, daß der Leib »die Peripherie des Bewußtseins« darstelle, hinfällig.

Blicken wir jetzt noch einmal zurück auf die konkrete Sachlage des faktischen Einbaues des Bewußtseinszentrums »in« meinen Kopf, so scheint uns hier das so sehr eigentümliche Faktum mit eindringlichster Deutlichkeit herauszutreten, daß das Bewußtseinszentrum, aus dem jener sichtende Blick z. B. stammt, in diesem Leibe eine – realiter gesehen – absolut isolierte Stellung hat. Es befindet sich irgendwie »in der Tiefe des Kopfes«, aber zugleich ist der Kopf selbst schon ein für es Transzendentes. Die eigene Wohnung ist dem Geist prinzipiell entzogen; er befindet sich in ihr, und doch liegt sein eigenes Wesen nach einer Richtung, die es unmöglich macht, daß diese Wohnung ihn eigentlich und wirklich umschließt. Sie ist ihm in ihrer Realität ebenso jenseitig wie jeder beliebige ichfremde Seinsbestand. Und wenn zwar die Lokalisation in einem Leibe als allgemeine Tatsache und die Lokalisation speziell im Kopf zufällig bestehende Erfahrungsfakta darstellen mögen, so ist dieses Faktum, daß der Geist einen sich als daseinsautonom gebenden Leib nicht zur wirklichen Umgrenzung haben kann, ein im Wesen des Geistes selbst gegründetes, also notwendiges. Dieses Faktum, daß der Geist eine realiter völlig isolierte Stelle im Leibe inne hat oder, was dasselbe besagt, daß sich der eigene Leib gegenüber dem eigenen »Bewußtsein« als prinzipiell und deshalb unaufhebbar jenseitiger gibt, muß man nun allerdings wiederum als solches sehen, um seiner gewiß zu werden. Es handelt sich hier letztlich um dieselbe Aufgabe wie die oben bezüglich der empfindungsmäßigen Gegebenheit des einzelnen Bestandes herausgestellte, und insofern sind wir mit dieser Betrachtung nicht eigentlich über das Vorige hinausgekommen; aber wir glauben doch, daß der Blick auf die gewissermaßen breitere, weil auf den ganzen Leib bezogene Anschauungsgrundlage, die zudem durch das ganz konkret angegebene Lokalisationsverhältnis zwischen Geist und Leib eine besondere Deutlichkeit erhielt, die Gel-

Digitized by Google

tung des behaupteten Tatbestandes (der realen Transzendenz des »empfindungsmäßig Erscheinenden«) befestigen muß. Denn dies eine Eine dürfte vollkommen deutlich sein: wenn schon der Leib selbst als ein prinzipiell Transzendentes dem Bewußtsein gegenübertritt, so natürlich ebenso alles das, was nun wiederum am Leibe, sei es »innerlich« oder »äußerlich«, empfindungsmäßig »zur Erscheinung gelangt«. Und wenn der Leib als eine seinsmäßig in sich selbst gewurzelte Entität »erscheint« (also eine Realentität im strengsten Sinne), so erscheint das empfindungshaft an ihm Auftretende als etwas in diese Realentität rückwärtig Hineingebundenes — ganz ähnlich wie sich der Ton als ein in das reale Körperding rückwärtig hineingewurzelter und damit an dessen eigenständiger Realität teilnehmender gibt. Die Möglichkeit allerinnigster gegenständlicher Beziehung und Umfassung ist dadurch so wenig auf der einen wie auf der andern Seite ausgeschlossen.

Eines muß noch, naheliegender Mißverständnisse wegen, hinzugefügt werden. Wir sagten früher, daß so etwas wie die empfindungsmäßige Gegebenheit von Härte zunächst mit der Wendung phänomenal gekennzeichnet werden könnte, daß mich hier etwas von außen her persönlich bedrängt. Es könnte nun scheinen, als ob das sodann fixierte Moment der realen Transzendenz, das jedem empfindungsmäßig Gegebenen notwendig anhaftet, speziell jenem Faktum der Gegebenheit »von außen her« gerecht werden soll. Nachdem wir aber jetzt gesehen haben, daß auch der eigene Leib zu dem in realer Transzendenz »empfindungsmäßig Erscheinenden« gehört, muß diese Meinung von selbst hinfällig werden. Denn von dem eigenen Leib kann gewiß nicht gesagt werden, daß er mich, insofern ich ihn von innen her empfinde, von einer ichjenseitigen Sphäre aus bedrängt, sondern er gehört dem Erlebnis nach in seiner ganzen Totalität zu mir (resp., soweit er als ein zu mir gehörender erlebt wird, wird er eben von innen her als mein Leib erlebt). Die reale Transzendenz gegenüber dem Bewußtsein, die wir im Auge hatten, muß also unterschieden werden von der »Ichjenseitigkeit« eines nicht zu mir gehörigen, wenn auch gegebenenfalls mich von außen her persönlich bedrängenden Bestandes. Die reale Transzendenz dem Bewußtsein gegenüber ist sowohl mit der Gegebenheit des eigenen Leibes wie mit der des ichfremden Bestandes verbunden; die »Ichjenseitigkeit« dagegen nur mit der empfindungsmäßigen Gegebenheit dieses letzteren.

Insofern wir die empfindungsmäßige Gegebenheit ichfremder Bestände als ichfremder aufklären wollen, müssen wir also auch die

Digitized by Google

Frage beantworten, womit denn das Moment der Ichfremdheit eines doch zugleich an mir perſönlich »erſcheinenden« Beſtandes gegeben iſt. Dies wird in der Tat ſpäter geſchehen; aber es iſt dies erſt möglich, wenn man die Empfindungsgegebenheit überhaupt und als ſolche geklärt hat, deren ſpezifiſche Problematik ſich, wie wir jetzt wiſſen, ſowohl in der Gegebenheit des eigenen Leibes »von innen her« findet, wie bei alledem, was an dieſem Leibe nach innen hinein erſcheint – mag es wie immer ſeinen ichjenſeitigen »Urſprung« an ſich tragen.

Wenn wir oben beſonderes Gewicht darauf legten, daß das Moment der Gegebenheit »von außen her« in der phänomenalen Fixierung der Empfindungsgegebenheit ichfremder Beſtände wirklich erhalten bleiben muß, da ſonſt das Erlebnis den Charakter eines ſachlichen Fundierungserlebniſſes für die Beurteilung der materialen Qualifikation realer Dinge verliert, ſo iſt mit dem bisher Ausgeführten ſchon ein weſentlichſter Schritt für die Sicherung dieſes Moments getan, obwohl wir zunächſt nicht auf es ſelbſt, ſondern auf das ganz andere der realen Tranſzendenz geſtoßen ſind. Denn mit der (durch die Fixierung der realen Tranſzendenz zurückgewieſenen) Interpretation, daß es ſich »in Wahrheit immer nur um ein Erſcheinen im Bewußtſein handeln kann«, wäre die Möglichkeit, daß ſich beſtimmte Empfindungserlebniſſe immanent auf ichfremde reale Gegenſtände beziehen, von vornherein aufgehoben; mit der Fixierung der realen Tranſzendenz dagegen iſt dieſe Möglichkeit wieder gewonnen. Damit iſt alſo das Moment der Gegebenheit »von außen her« zwar nicht erledigt, aber doch vorläufig in ſeinem möglichen Beſtehen geſichert. –

Da es ſich uns, wie geſagt, zunächſt um das Problem handeln wird, wie eine »ſinnliche Gegebenheit«, alſo eine Selbſtankündigung realer Beſtände in ihrem realen hic et nunc möglich iſt, wenn dieſe Selbſtankündigung auf einer perſönlichen Bedrängnis meiner ſelbſt beruht oder in ihr beſteht, ohne daß doch die perſönliche Bedrängnis, wie wir jetzt wiſſen, direkt das Bewußtſein betrifft, ſo können wir nunmehr ebenſo die empfindungsmäßige Gegebenheit eigener Leibzuſtände heranziehen wie diejenige ichfremder Beſtände. Denn das Moment der »perſönlichen Bedrängnis« iſt mit dem Umſtand, daß es ſich nicht mehr um eine ſolche gänzlich ichfremder Beſtände handelt, nicht aufgehoben. Wenn der eigene Leib empfindungsmäßig von innen her gegeben iſt, ſo iſt es eben das Eigentümliche an ſeiner Gegebenheitsweiſe, daß er ſozuſagen als perſönliche Begrenzung meiner ſelbſt in mir

Digitized by Google

selbst auftritt – eine Begrenzung, die mich »bedrängt«, weil mein inneres und eigenes Aktions- und Seinsbereich hier eine unüberwindliche Schranke findet. Dieses Moment aber ist es eben, das mich ihn von innen her empfinden läßt, das mir sein reales hic et nunc sinnlich bemerkbar macht. Und wenn ich so den Leib im allgemeinen empfindungsmäßig habe, so im besonderen alles das, was diese leibliche Begrenzung meiner selbst noch irgendwie »betont«: wie eine Spannung im Kopf oder einen Krampf im Fuß. Es müssen diese Dinge hier nur eben angedeutete bleiben; wir werden später auf alles das im einzelnen eingehen können.

Da nun andererseits dieser sich in seinem realen Gegenwärtigsein durch eine persönliche Bedrängnis meiner selbst »ankündigende« Leib mit seinen wechselnden Zuständen vom »Bewußtsein« ebenfalls realiter abgetrennt ist, so wiederholt sich die Frage: wie kann das Empfundene – dem Erlebnis nach – mich persönlich bedrängen, wenn es nicht mein Bewußtsein bedrängt; oder gegenstandstheoretisch gewendet: wie kann es an mir oder gar in mir, wenn auch nur peripherisch erscheinen, wenn es nicht an oder im Bewußtsein erscheint?

Das Einzige, was nach der bisher eingeschlagenen Richtung (nämlich die besondere Stellung des spezifisch empfindungsmäßig Gegebenen zum Ich in einer besonderen Beziehung zum Bewußtsein zu suchen) allenfalls noch erwähnt werden müßte, wäre: daß es sich auch nicht um ein Erscheinen sozusagen »von draußen her, aber in das Bewußtsein hinein oder hinüber« handeln kann, so daß durch das Moment des »von draußen her« die reale Transzendenz, durch das Moment des »in das Bewußtsein hinein« das persönlich bedrängende Erscheinen am Ich gesichert schiene. Bisher scheint es sich nämlich nur darum gehandelt zu haben, daß die Lösung nicht in dem Faktum des Erscheinens in der Bewußtseinssphäre selbst liegt (so wie ein purer Vorstellungsbestand in ihr auftaucht); hier aber würden wir ein Erscheinen haben, das ein Hereinkommen darstellt, obwohl es zugleich ein Draußenbleiben ist; von der bewußtseinsjenseitigen Stelle her drängt sich der betreffende Bestand in das Bewußtsein ein, wobei ihm sein realiter jenseitiger Ursprung anhaftet.

Diese Erwägung kann uns an früher Ausgeführtes erinnern: hatte uns nicht das eigentümliche Wesen »sinnfälliger Erscheinung« eben zu dieser Fixierung sachlich veranlaßt, daß hier ein Bestand von seiner bewußtseinsjenseitigen Stellung her sich in eine persönliche Beziehung zum Bewußtsein zu setzen ver-

Digitized by Google

ſteht? Aber wir ſehen ſofort, daß dieſer Hinweis die geſuchte Löſung nicht in ſich ſchließen kann, weil ſich ja gerade die ſinnfällige Erſcheinungsgegebenheit darin von der Empfindungsgegebenheit deutlich abhob, daß die erſtere ein prinzipiell vom Ich (nicht nur vom Bewußtſein) getrenntes (»diſtanzhaftes«) Erſcheinen des Beſtandes ſetzt, während eben das Auszeichnende der letzteren in dem Moment zu finden war, daß hier ſich die »Erſcheinungsſtelle« an oder in mir befindet. Wir ſehen, daß die Art der perſönlichen Beziehung zum Bewußtſein, die in der ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit realiſiert iſt (und gleichſam in einem »Hineinleuchten in das Bewußtſein von ferne her« beſteht), das geſuchte Moment der perſönlichen Berührungsbeziehung nicht erſetzen kann, das die Empfindungsgegebenheit gerade zur Empfindungsgegebenheit macht.

Wenn wir dagegen die eben verſuchte Interpretation, daß das Empfundene ſich von ſeiner realen Seinsſtelle her in das Bewußtſein eindrängt, beim Wort nehmen wollten, alſo dieſes »Eindringen« von der jenſeitigen Stellung her nicht mehr als eine ſinnfällige Selbſtpräſentation an der realen Eigenpoſition dem geöffneten Bewußtſein gegenüber auffaſſen, ſondern als ein wirkliches »Hineinerſcheinen«, wenn wir ſo ſagen dürfen, in das Bewußtſein oder die Bewußtſeinsſphäre, ſo werden wir nach allem früher Geſagten leicht die Widerſinnigkeit einer ſolchen Vorſtellungsweiſe einſehen können. Das Bewußtſein iſt gewiß kein Kaſten mit »Gucklöchern«, durch die hindurch etwas wahrhaft in den »Innenraum« hineinſcheinen oder hineinklingen könnte, ſo daß es ſozuſagen »halb draußen und halb drinnen« iſt. Das Bewußtſein beſitzt überhaupt nicht eine Realabgrenzung in dem Sinne, wie ſie hier vorausgeſetzt werden müßte. Wenn wir oben ſahen, daß ſich Realwelt und Bewußtſeinsſphäre prinzipiell nicht »ſchneiden« können, weil ſie dimenſionsverſchieden ſind, ſo iſt ſchon damit dieſer neue Anſchauungsverſuch ad absurdum geführt; denn was ſich nicht ſchneiden kann, hat keine gemeinſame Grenze; und was keine gemeinſame Grenze hat, kann auch kein gemeinſames Objekt haben, das »zur Hälfte hier und zur Hälfte dort« ſich befindet. Es gibt daher nur zwei Möglichkeiten: entweder gehört ein erſcheinender Beſtand in die Bewußtſeinsſphäre hinein und zu ihr; dann iſt er der Realwelt prinzipiell und abſolut enthoben; oder er hat ſeine Poſition innerhalb der Realwelt, dann iſt er der perſönlichen Berührung mit dem Bewußtſein oder der Bewußtſeinsſphäre prinzipiell und abſolut entzogen und es bleibt nur die gegebenen-

Digitized by Google

falls vorhandene sinnfällige Präsentationsgegebenheit übrig. Da nun der Empfindungsbestand als »erscheinender« nicht in die Bewußtseinssphäre hineingenommen werden kann, ist er damit völlig aus ihr herausgesetzt – in genau demselben Sinne und in demselben Ausmaß herausgesetzt wie der sinnfällige Erscheinungsbestand. Und wenn wir zum Schluß das Verhältnis dieser beiden Typen sinnlich zugehender Gegebenheitsinhalte zum Bewußtsein (nicht zum Ich) noch einmal rein aspektmäßig vergleichen, so scheint es uns auch so völlig deutlich herauszutreten, daß in ihrer eigentümlichen »Abgetrenntheit« vom Bewußtsein (die allem »Getragensein vom Bewußtsein« prinzipiell gegenübersteht) nicht der geringste Unterschied zu finden ist. Der Versuch, den Gegensatz zwischen »Erscheinungsgegebenheit« und »Empfindungsgegebenheit« in der verschiedenen Beziehung zum Bewußtsein zu finden, ist damit als gänzlich gescheitert und die beschreibende Fixierung des Unterschiedes S. 430 als in zunächst diesem Punkt ungültig anzusehen.

Aber vielleicht ist nur eine verhältnismäßig geringfügige Korrektur nötig, um die früher gegebene Präzisierung des Gegensatzes der nunmehr erreichten Anschauungsweise anzupassen. Wir haben ja schon in den letzten Ausführungen mehrfach zwischen »Bewußtsein« und »Ich« unterscheiden müssen; wenn wir nun diesen Unterschied einführen und den Empfindungsbestand im Unterschied zum Erscheinungsbestand statt an der Peripherie des Bewußtseins – an der des Ich erscheinen lassen, während die Beziehung zum Bewußtsein als eine gleichgestellte angesetzt wird, so scheint die Auffassung schon rektifiziert.

Überlegen wir, weshalb uns das Bewußtsein als solches zunächst derjenige Ort zu sein schien, auf den bezogen sich der Gegensatz zwischen Erscheinungsgegebenheit und Empfindungsgegebenheit allererst ausweisen müsse. Es geschah deshalb, weil auch die Empfindungsgegebenheit (nach dem bisherigen Anschauungsstand) als eine »gegenständliche Inhaltspräsentation« aufgefaßt werden mußte und doch nur das Bewußtsein der mögliche Aufnahmeort für gegenständliche Darbietungen sein kann. An diesem letzteren müssen wir auch jetzt noch festhalten; es hat schlechthin keinen Sinn, von dem Erleben einer »Inhaltspräsentation« zu sprechen, ohne sich dabei das Bewußtsein als aufnehmenden »Gegenpart« zu denken. Aber sind wir nicht von diesem Faktum etwas voreilig zu dem Schluß gelangt, daß sich nun auch das Spezifische der Empfindungsgegeben-

Digitized by Google

heit gerade an der Stelle dieser Beziehung zum Bewußtsein auffinden lassen müsse? Könnte nicht der empfundene Bestand als solcher zwar anderswo oder an einer andern Stelle »auftauchen« als der Erscheinungsbestand im echten Sinne (also in einem Bereich, das wegen irgendeiner besondern Artung als »Ichbereich« umgrenzt wird oder doch an der Peripherie dieses Bereichs), ohne daß er darum in eine »nähere« Beziehung zum Bewußtsein selbst zu rücken brauchte? Irgendwie zeichnet sich ja das Ichbereich sicherlich für das Bewußtsein als etwas Besonderes innerhalb der sonstigen jeweilig gegebenen Realwelt ab[1]; warum sollte nicht der Unterschied zwischen Erscheinungsgegebenheit und Empfindungsgegebenheit sehr einfach darin bestehen, daß sich der empfundene Bestand innerhalb dieses Bereichs oder an seiner Peripherie darbietet, der erscheinende dagegen außerhalb dieses Bereichs? Festgehalten müßte dabei nur werden, daß der an und für sich nicht präsentationsfähige Empfindungsbestand allererst in der Beziehung zum Bewußtsein zu einem »sinnlich erscheinenden« gemacht wird; denn wer anders als das Bewußtsein sollte etwas zur gegenständlichen Selbstpräsentation hervorlocken können? Insofern könnte die Empfindungsgegebenheit auch jetzt noch eine erlebte immer nur so weit genannt werden, als sie mit dem Bewußtsein in Kontakt steht. Das würde aber an und für sich dem Tatbestand, daß der Empfindungsinhalt nicht in oder am Bewußtsein auftritt, sondern sich wie der sinnfällige Erscheinungsbestand dem Bewußtsein gegenüber von außen her darbietet, keineswegs widersprechen; denn weshalb sollen wir uns – ganz abgesehen davon, ob die Sache wirklich so liegt – nicht vorstellen können, daß das Bewußtsein einen realen Bestand, der mit dem Ichumkreis in Berührungsbeziehung steht, auf Grund der durch das Ichganze irgendwie realiter vermittelten Beziehung zu ihm zur Selbstpräsentation hervorzwingen könnte? Es würde sich dann um eine gewissermaßen zweischichtige Sachlage handeln: primär machte das Bewußtsein den Bestand zu einem sich selbst in das Ich hinein präsentierenden; sekundär sichtet es diesen Bestand auf Grund seiner Selbstpräsentation an der Peripherie des Ich. Beispielsweise gesprochen: primär macht das Ich »kraft« seines Bewußtseins die Härte des Dinges, das es berührt, zu einer nach innen hinein sich zeigenden oder darbie-

1) Allerdings muß es hier noch um so unklarer bleiben, worin in concreto diese Abgrenzung besteht, als, wie wir wissen, das leibliche Sein nicht zur Abgrenzung benutzt werden kann, da sich gegenüber seiner Ichangehörigkeit genau dieselbe Frage erhebt.

Digitized by Google

tenden; sekundär stützt es sich auf diese gesichtete Darbietung in seinem Urteil über die materiale Qualifikation des Dinges.

Wenn wir soeben eine »Selbstpräsentation« auch des Empfundenen dem Bewußtsein gegenüber vorausgesetzten, so hat das jetzt seine sachliche Berechtigung: da der empfundene Bestand als sinnlich gegebener aus dem Bewußtsein in demselben Sinne herausgesetzt wurde wie der farbige und tönende Erscheinungsbestand, so läßt sich vorläufig eine andere »Selbstankündigung von der realen Stelle her« als die einer sinnfälligen Selbstpräsentation nicht denken. Wie anders sollte sich der Empfindungsbestand von seiner bewußtseinsjenseitigen Realposition her eben diesem Bewußtsein bemerkbar machen? Man kann unter diesem Gesichtspunkt den am Leibe oder im Leibe auftauchenden Empfindungsbestand förmlich wie eine eigentümliche Färbung eben dieser Leibesstelle sehen; durch diese Gefärbtheit scheint sich die materiale Qualifikation oder der Leibeszustand von der Realstelle am Leibe aus dem Bewußtsein darzubieten. Wobei der Ausdruck »Färbung« oder »Gefärbtheit« natürlich nur die Artgleichheit dieser Gegebenheitsweise mit der des wirklich Farbigen oder des Tönenden treffen soll, während die hier speziell verstandene Weise der »Gefärbtheit« einen ebenso besonderen und einzigartigen Charakter hat wie die des Farbigen und des Tönenden.

Der Tatbestand, daß es sich hier ebenfalls um eine Selbstpräsentation handeln würde, widerspricht dem anderen, daß diese Bestände allererst im Kontakt mit dem Bewußtsein zur sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit »hervorgezwungen« werden sollen, keineswegs. Im Gegenteil ist eben dieser Punkt auf das schärfste zu betonen, daß es sich nur um eine Hervorlockung zur Selbstpräsentation handeln kann – daß das Bewußtsein den sich mit dem Ich berührenden Bestand zu einem solchen macht, der sich nunmehr von sich aus nach innen hinein zeigt, und daß ich daher ein Recht habe, mich auf diese allererst in der Beziehung zu meinem Geist hervorgebrachte sinnfällige Erscheinung in meiner Realbeurteilung sachlich zu stützen. Daß diese Bestände erst durch den Kontakt mit dem Bewußtsein veranlaßt würden, sich zu präsentieren, macht den objektiven Wert dieser Präsentation natürlich nicht zunichte. Es ist so besonders wichtig, dies zu betonen, weil wir ja sonst mit unserem jetzigen Fassungsversuch wieder auf eine schon überwundene Stufe der Betrachtungsweise zurücksinken würden (auf der wir noch die Stellung, die auch das Empfundene als ein sich in seinem realen hic et nunc persönlich Ankündigendes hat, übersahen), während doch jede neue Fassung Schiefheiten und sachliche Unstim-

Digitized by Google

migkeiten der vorigen überwinden soll, ohne dabei selbstverständlich die mit der vorigen gerade korrigierten Fehler wieder aufzunehmen.

Wir hätten so einen Standort erreicht, von dem aus wir aufs neue eine Fixierung des Unterschiedes zwischen »sinnfälliger Erscheinungsgegebenheit« und »Empfindungsgegebenheit« versuchen können. Sie müßte etwa so aussehen:

Sinnfällige Erscheinungsgegebenheit: Selbstpräsentation eines Bestandes von einer ichjenseitigen Stelle her, gegründet in der präsentationsfähigen Eigennatur des Bestandes.

Empfindungsgegebenheit: Selbstpräsentation eines Bestandes von der Peripherie des Ichbereichs her, hervorgerufen durch die Beziehung zum Bewußtsein.

Beide aber, das Empfundene wie das Erscheinende, sind als sinnlich gegebene Bestände der Bewußtseinssphäre realiter transzendent.

In dem letzterwähnten Punkt liegt das eigentlich Neue und Entscheidende dieses Fassungsversuchs. Was die positive Charakteristik der Empfindungsgegebenheit betrifft, sei gleich darauf hingewiesen, daß sie nicht eigentlich auf lebendem, also rein phänomenologischem Wege gefunden wurde. Nicht drangen wir direkt in ihr Wesen ein, wie es sich gibt, sondern wir waren durch ein gewisses Hin und Her von allerlei Argumentationen betreffs ihrer in eine sachliche Zwangslage geraten, aus der es keinen anderen Ausweg als die angegebene Auffassung zu geben schien. Eine solche Methode hat stets ihre sachliche Gefährlichkeit; denn in derlei Argumentationen ist man allzuleicht geneigt, etwas als unmöglich anzusehen und damit zu übersehen, was doch das Sein selbst in seiner immer wieder neuen Einzigartigkeit bei einem genaueren Hinsehen faktisch möglich macht. Und doch haben wir mit voller Absichtlichkeit zunächst in relativ unsichtiger Weise und gleichsam »über den Kopf« der Empfindungsgegebenheit hinweg diskutiert, weil es nur so gelingen konnte, eine Auffassungsweise wirklich herauszustellen, die gewisse Anknüpfungspunkte in der phänomenalen Sachlage in der Tat besitzt und daher sehr leicht für eine sachlich wirklich angemessene Anschauung genommen werden kann, die aber doch letztlich durchaus nicht haltbar ist; wir mußten sie aber herausstellen, um sie, die sich der Erkenntnis von dem wirklichen Wesen der Empfindungsgegebenheit immer wieder in den Weg gestellt hätte, schließlich Schritt für Schritt in ihrer inneren Unhaltbarkeit aufzudecken. Allgemein gesagt handelt es sich dabei um eine Anschauung (sie liegt allen unseren bis-

Digitized by Google

herigen Interpretationen zugrunde und wird in faſt allen durch die Literatur bekannten Behandlungen dieſes Gegenſtandes, ſei es in implizierter oder ausdrücklich hervorhebender Weiſe, vorausgeſetzt), nach der die Empfindung eine Art ſinnlicher Erſcheinungsgegebenheit unter andern Erſcheinungsgegebenheiten darſtellt, nach der die empfundene Qualifikation als empfundene – prinzipiell genommen – dieſelbe Stellung zum Ich und zum Bewußtſein beſitzt wie etwa die geſehene Farberſcheinung oder der gehörte Ton; und das iſt die Stellung, die ein ſinnlich zugehender Beſtand als ein erſcheinender und damit nur vom Bewußtſein in ſeiner ſinnlichen Gegebenheit aufnehmbarer beſitzt; er kann dem Ich nur inſofern und inſoweit ſinnlich »zuwachſen«, als er »Inhalt« oder »Gegenſtand« des Bewußtſeins wird. Daß aber das Empfundene als Empfundenes, alſo ſinnlich Zugehendes in keinem Sinne Inhalt oder Gegenſtand des Bewußtſeins iſt, ſondern in einem abſolut anderen Gegebenheitsverhältnis zum Ich ſteht als alles Erſcheinende ſchlechthin (auch wenn dieſer Ausdruck im weiteſten Sinn genommen wird), das zu zeigen iſt der letzte Zweck aller dieſer Ausführungen. Dieſe Erkenntnis ſetzt jedoch ſchließlich eine Unterſuchung über das eigentliche Weſen der Ichſtruktur, reſp. den ontiſchen Aufbau des Ich voraus, die zu ſo fundamental andersartigen Ergebniſſen führt, als die traditionelle Pſychologie über dieſen Punkt anzugeben und anzuerkennen pflegt, daß wir es nicht eher verſuchen können, dieſe Dinge darzuſtellen, als bis völlig klar herausgetreten iſt, daß man jedenfalls auf dem bisher beſchrittenen Wege dem ſo abſolut eigenartigen Weſen der Empfindungsgegebenheit nicht gerecht wird. Dies nachzuweiſen befinden wir uns aber auf dem beſten Wege.

Wir ſtehen nämlich an einem wichtigen Wendepunkt. Bei den an die jetzt erreichte Faſſung ſich anſchließenden Analyſen wird ſich gerade das Eine nunmehr herausſtellen, daß von einer ſinnlichen Erſcheinungsgegebenheit auf der Seite der Empfindung überhaupt nicht die Rede ſein kann. Dann erſt wird ſich das Problem der Empfindungsgegebenheit wirklich präziſieren laſſen und die Notwendigkeit zutage treten, von ganz anderen Punkten aus, als es bisher geſchah und geſchehen konnte, die Sache anzufaſſen. Wir möchten zu dieſem Zweck noch einiges in direktem Anſchluß an das vorige erwähnen und werden dann in eine genaue Einzelanalyſe der »ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit« als ſolcher eintreten.

Es ſei zunächſt eine Sachlage angeführt, die in eigentümlicher Weiſe für die oben präziſierte Faſſung der Empfindungsgegebenheit

Digitized by Google

zu sprechen scheint: wenn ich etwa zwecks theoretischer Untersuchung der Empfindungsgegebenheit in mir selbst sozusagen herumsuche oder herumleuchte, um konkrete Beispiele für Empfindungserlebnisse zu finden, so kann das tatsächliche Auffinden solcher Empfindungen (z. B. einer Spannungsempfindung in der Stirn) eigentümlich dadurch charakterisiert sein, daß die Empfindung erst von dem Augenblick an, in dem mein innerer Blick ganz zufällig auf die betreffende Stelle fällt, eine »erlebte« zu sein anfängt. Nicht nur wird sie, wie ja selbstverständlich, jetzt erst eine bewußt gesichtete oder überhaupt gesichtete, sondern ich habe das deutliche Bewußtsein, daß sie vorher schlechthin noch nicht »für mich« vorhanden war. Die Erhellung, die der Stelle durch den auf sie fallenden Bewußtseinsstrahl zuteil wird, scheint die Empfindung als erlebte Empfindung in der Tat erst hervorzurufen oder hervorzulocken. Es kann hier, so sieht es wenigstens für mein aktuelles Erleben aus, keine Rede davon sein, daß ich die Spannung vorher schon dumpf oder unterbewußt empfunden hätte, sondern sie war auch – in dem primitivsten Sinne genommen – noch nicht »da«.

Dabei ist es nun ebenso bezeichnend für die Sachlage, daß das Empfundene, wenn es einmal durch die Sichtung zur »Erscheinung« gelangt ist, dann den unaufhebbaren Charakter eines an der »Ichperipherie« sich selbständig oder rein von sich aus bemerklich machenden Inhalts hat. Dadurch bekommt die Sachlage ein vollkommen anderes Aussehen, als sie haben würde, wenn das Bewußtsein nur eben aus sich heraus irgendeinen Bestand zur »Vorstellungserscheinung« hervorzwänge, wobei dann dieses Erscheinende ein vom Bewußtsein »gehaltenes« oder «getragenes« bleibt: hier dagegen gelangt durch den erhellenden Bewußtseinsstrahl etwas zum »Dasein für mich«, das sich – wenn einmal gesichtet – von seiner realen Stelle aus selbständig bemerklich macht. Also ein Erlebnis, das genau das zu enthalten scheint, was wir oben als charakteristisch für die Empfindungsgegebenheit überhaupt hinzustellen versuchten.

Man nehme hierzu noch folgendes: wenn ein solcher Empfindungsbestand erst einmal gesichtet und damit als erlebter konstituiert wurde, dann braucht er bei Fortwendung des Bewußtseins nicht gleich wieder zu verschwinden, sondern er bleibt »normalerweise« noch irgendwie im Hintergrund stehen, um dann allerdings bei weiterhin andauernder geistiger Fortkonzentration in demselben Dunkel unterzutauchen, aus dem er hervorgeholt war. Spricht nun

Digitized by Google

diese Möglichkeit, daß er auch bei Fortwendung des Bewußtseins noch »da« sein kann, schon gegen die Auffassung seines prinzipiell erscheinungsmäßigen Charakters? Gewiß nicht. Auch dieser Sachlage gegenüber läßt sich die Analogie mit der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit noch durchaus aufrechterhalten. Wir brauchen nur daran zu erinnern, daß es ja gerade als in dem eigentümlichen Wesen der Sinnfälligkeit als solcher gründend erkannt wurde, daß dieses Sinnfällige auch dann noch ein Erscheinungsdasein vor mir haben kann, wenn der lebendig-geistige Kontakt unterbrochen ist. Hierbei sind zwei Fälle zu unterscheiden, von denen wir bisher nur einen erwähnten: man kann den lebendig-geistigen Kontakt künstlich aufheben und dabei doch noch ausdrücklich von innenher dem Erscheinenden gegenüber geöffnet und damit zu ihm hingewendet bleiben. Nun kann aber andrerseits auch irgendeine Vertieftheit des Geistes in andere gegenständliche Sphären eine natürliche Grundlage für den momentanen Abbruch der lebendig-geistigen Beziehung mit der Realwelt bilden. Dann bin ich natürlich auch nicht mehr von innenher ausdrücklich dieser Welt zugewendet. Trotzdem aber bleibt sie auch hier, wenn auch nur hintergrunds- oder umgebungsmäßig, als sinnfällige »um mich herum« stehen, indem sie sich dem auch jetzt noch »offenen« Bewußtsein von sich aus bemerklich macht. Das Bewußtsein bleibt ein dem Sinnfälligen gegenüber entsprechend »offenes«, auch wenn die Zugewendetheit und das ausdrückliche »Sich öffnen« von innen her, mit dem wir bisher immer noch rechneten, entfällt. Über den Tatbestand, daß auch diese durchaus notwendige »Offenheit« gegebenenfalls entfallen kann, werden wir später sprechen (bei den Pseudo-Empfindungsfällen). Äußerlich kann sie durch das Schließen der Augen und Ohren versperrt werden.

Wie steht es nun auf der Seite der Empfindungsgegebenheit? Zwar gibt es hier keine künstlich verschließbaren Augen und Ohren; aber doch so etwas, was man als bestehenbleibende »Öffnung« oder »Geöffnetheit« des Bewußtseins bezeichnen könnte, wenn in jener Übergangssituation der lebendig-geistige Kontakt mit dem Empfindungsbestand abgebrochen ist und das Empfundene doch noch irgendwie hintergrundsmäßig »sichtbar« ist. Es ist so, als wenn die einmal erfolgte Zuwendung zu der betreffenden Leibesstelle hin einen »Durchbruch« geschaffen hätte, durch den hindurch sich die Empfindung auch dann noch bemerklich machen kann, wenn der Geist sich schon wieder in sich selbst zurückgezogen hat; immer noch »scheint« gleichsam die Empfindung von sich aus durch das nun einmal zu ihm

Digitized by Google

hin »aufgetane Tor« in den Geist hinein. Genau so, wie die farbigen und tönenden Erscheinungen durch die offenen Tore der äußeren »Sinne« zum Geist hinüberscheinen oder -tönen (vgl. den Abschnitt über die »sinnfällige Erscheinungsgegebenheit«). Ein Unterschied trat allerdings hiermit schon hervor, über dessen Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit wir hier noch nichts ausmachen können: bei der echten Erscheinungsgegebenheit scheint es sich um an und für sich »offene« Stellen den Außenweltsbeständen gegenüber zu handeln — eben der Sinne, die nur gegebenenfalls einmal verschlossen sein könnten —, den am oder im Leibe auftretenden Empfindungsbeständen gegenüber dagegen um eine »Öffnung«, die allererst mit einer lebendigen Zuwendung des Geistes geschaffen werden muß und als solche vollständig wieder verschwinden kann. Aber wenn wir diesen Unterschied vorläufig so stehen lassen, dann hat es wirklich den Anschein, als ob wir eine Sachlage gefunden hätten, die in prägnanter Weise die mit der letzten Fixierung niedergelegte Auffassung von der Empfindungsgegebenheit bestätigt; und wir müssen gestehen, daß sie für sich genommen immer wieder dazu verführen kann, auch das Empfindungserlebnis als in dem Sinne daseinskorrelativ auf das Bewußtsein zu denken, wie es jede gegenständliche Gegebenheit naturgemäß ist.[1]

Aber verlassen wir diesen Fall, ohne ihn jetzt wirklich aufzuklären, und wenden wir uns einer anderen konkreten Sachlage zu, die von vornherein sich weit weniger als die vorige der bisherigen Interpretation anpassen läßt.

Es handelt sich um die Fälle, bei denen man nicht anders als von einer prinzipiell »unterbewußten« Empfindungsgegebenheit sprechen kann. Daß eine Empfindung schon irgendwie dagewesen ist, ehe ich ein »Bewußtsein« von ihr habe, tritt naturgemäß erst rückwärtig heraus; das heißt: erst in dem Augenblick, in dem sie oder ihr Dasein mir zum Bewußtsein kommt, wird mir klar, daß sie auch vorher schon erlebt wurde. Im Gegensatz also zu der vorher erwähnten Sachlage habe ich hier rückwärtig das deutliche Bewußtsein, daß die Empfindung erlebnismäßig vorhanden war, ehe irgendeine Beziehung zum Bewußtsein bestand — wenn sie auch durch die nunmehr erfolgte Zuwendung des geistigen Blickes erhellt und aus ihrer rein gefühlsmäßigen »Tiefe« an die

1) Der Tatbestand, daß ein gegenständliches Gegebenheitserlebnis »daseinskorrelativ« auf das Bewußtsein ist, besagt natürlich nicht, daß auch der in diesem Gegebenheitserlebnis zugehende Bestand als solcher daseinskorrelativ auf das Bewußtsein sein muß.

Digitized by Google

helle Oberfläche des Erlebens gezogen wird. Man verwechsele diesen Fall nicht mit dem vorhin besprochenen Zwischenstadium, das eintrat nach der Fortwendung des Geistes und vor dem absoluten Versinken der Empfindung. Denn hier liegt doch das Empfundene, so lange es für mich vorhanden ist, immer noch irgendwie in der »Blickdimension« des Bewußtseins, wenn es auch nicht mehr ausdrücklich »gesichtet« wird; dieser Tatbestand bekundete sich eben darin, daß der Empfindungsbestand sich wie durch eine am Bewußtseinsbereich übriggelassene »Öffnung« diesem Bewußtsein immer noch präsentieren konnte. Jetzt aber ist es gerade das Charakteristische, daß keinerlei Zugang zum Bewußtsein bestanden zu haben schien, sondern daß sich das Empfindungserlebnis in dem »Dunkel« einer vom Bewußtsein vollständig abgeschlossenen Sphäre konstituierte.

Gewiß ein beachtenswerter Punkt. Denn wäre es faktisch so, daß ich etwas empfinden kann, ohne daß dieses Empfindungserlebnis in irgendeinem Bezug zu meinem Bewußtsein steht, so hätte eben damit die Empfindung eine ganz außergewöhnlich und vorläufig höchst problematische Stellung unter den Gegebenheitserlebnissen. Wenn wirklich ein »unterbewußtes« Empfindungserlebnis in dem angegebenen strengen Sinne als möglich erwiesen werden könnte, dann würde das zugleich bedeuten, daß eben das Moment, das eine Empfindung gerade zur Empfindung macht, mit seiner Beziehung zum Bewußtsein nichts zu tun hat. Eine gegebenenfalls vorhandene Beziehung zum Bewußtsein (etwa in der Weise einer lebendigen oder starren Sichtung) würde dann nur die Bedeutung eines unter Umständen hinzukommenden Faktors besitzen, dessen Vorhandensein für die Konstitution der Empfindung als solcher nichts besagt. Zunächst mag noch der bloße Anspruch, so etwas überhaupt für sachlich möglich zu halten, unsinnig erscheinen: denn wie sollte mir etwas »gegeben« sein, wenn ich mir dessen nicht irgendwie, wenn auch in einem denkbar primitivsten Sinne, »bewußt« wäre. Es kann sich doch nur, so mag man denken, um ein, wenn auch noch völlig dumpfes und dunkles Bewußtsein handeln. Es ist vorläufig noch unmöglich, hierauf zu antworten; wir können nur auf die weiteren Ausführungen hinweisen.

Da ist zuerst der sehr wichtige Tatbestand zu erwähnen, daß es zunächst den Anschein hat, als ob selbst auch für diese Sachlage ein Analogon auf der Seite der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit zu finden sei. Gibt es nicht auch hier den Fall, daß ein Inhalt sozusagen schon »unterbewußt« erlebt wurde, ehe er irgendwie

Digitized by Google

in der faktiſchen Blickrichtung des Geiſtes liegt? Man denke etwa daran, wie ich bei Rückkehr aus einer geiſtigen Vertieftheit, der ich völlig ausgeliefert war, nunmehr rückwärtig merke, daß mir die ganze Zeit über das Summen einer Fliege oder das Steineklopfen auf der Straße »in den Ohren« gelegen hat[1] – ohne daß ich davon irgendein Bewußtſein hatte. Aber rückwärtig tritt es jetzt mit vollkommenſter Evidenz hervor, daß ich es faktiſch ſchon irgendwie, obzwar völlig unterbewußt, gehört hatte. Oder daß ich es nicht eigentlich gehört, ſondern gleichſam »empfunden« hatte.

Es iſt nun außerordentlich wichtig für uns, daß man in der Tat verſucht iſt, hier den Ausdruck »Empfindungsgegebenheit« zu gebrauchen. Er paßt beſſer als das rein gegenſtändlich orientierte »Hören« und »Sehen«. Und fragen wir, weshalb, ſo iſt eben darauf hinzuweiſen, daß es ſich eigentlich nicht mehr um ein gegenſtändliches Erlebnis handelt, in dem etwas »für mich« da iſt, weil ich es als dieſes und an ſeiner Stelle auffaſſe; ſondern ich erlebe den Inhalt nur inſofern und inſoweit, als »er mich an der Peripherie meines eigenen Seins bedrängen« kann: das Summen der Fliege lag mir »in den Ohren«, d. h., da ich nicht auf es hinhörte, folgte es mir gleichſam nach und bedrängte mich an mir ſelbſt.

Genau dieſelben beſchreibenden Wendungen können wir alſo hier gebrauchen wie bei der echten Empfindungsgegebenheit, an der uns eben das Faktum, daß mich etwas »an der Peripherie meines eigenen Seins bedrängen kann«, ſo problematiſch war. Es ſcheint ſich nun herauszuſtellen, daß dasjenige, was uns als das ſpezifiſch Auszeichnende der echten Empfindungsgegebenheit galt, auf der Seite der Erſcheinungsgegebenheit auch möglich (wenngleich nicht immer vorhanden) iſt. Alſo iſt die »empfindungsmäßige Gegebenheit« nicht auf ein beſtimmtes Sachgebiet beſchränkt, ſondern kann – als Gegebenheits möglichkeit wenigſtens – alle Arten ſinnlicher Gehalte zum »Objekt« haben?

Aber noch mehr: es wird ſich bald herausſtellen und läßt ſich auch bei einem flüchtigen Blick auf die Sachlage ſchon ungefähr überſehen, daß ſich dieſer »empfindungsmäßige« Fall auf der Seite der

1) Daß für die Möglichkeit dieſer Sachlage das Hörbare mehr geeignet iſt als das Sichtbare, braucht vorläufig nicht zu ſtören. Es wird ſpäter ſeine Aufklärung finden. Hier kommt es zunächſt nur darauf an, daß überhaupt auf der Seite der Erſcheinungsgegebenheit ein derartiges Erlebnis gefunden werden kann.

Digitized by Google

Erscheinungsgegebenheit jedenfalls nicht unter vollständiger und absoluter Ausschaltung der »Bewußtseinssphäre« konstituiert, sondern daß ein Rest von Kontakt mit dieser hier ein wesentlich dazugehöriges Moment darstellt. Der »Empfindungsfall« muß dementsprechend auf dieser Seite als ein Grenzfall der Erscheinungsgegebenheit aufgefaßt werden.

Wenn nun wirklich der Nachweis möglich wäre, daß dieser »empfindungsmäßige« Fall der Erscheinungsgegebenheit ein echtes Analogon der eigentlichen »Empfindungsgegebenheit« darstellt, dann ist es um die Möglichkeit, einen prinzipiellen Gegensatz zwischen »Empfindung« und »Erscheinung« zu fixieren, geschehen. Dann kann es sich nur noch darum handeln, daß gewisse gegenständliche Bestände – also so etwas wie Härte, Rauheit oder auch Wärme und dergleichen – immer nur in dieser eigentümlichen empfindungsmäßigen Weise auftreten können, die einen Grenzfall der Erscheinungsgegebenheit darstellt, während es bei andern Beständen nur eben ein gewisser Ausnahmefall ist. Es muß ja allerdings von vornherein bedenklich machen, daß sich bei diesen letzteren Beständen (den sichtbaren und hörbaren) die »Empfindungsgegebenheit« immer dann sofort in eine echte Erscheinungsgegebenheit verkehrt, wenn der Geist aus seiner Abwesenheit zurückkehrt und den betreffenden Inhalt bewußt sichtet, während auf der andern Seite das Hinzutreten einer bewußten gegenständlichen Fassung für die spezifische Empfindungsstellung des betreffenden Gehaltes nichts zu besagen scheint: er bedrängt mich auch dann noch an der Peripherie meines persönlichen Seins. Aber es braucht ja keineswegs sachlich unmöglich zu sein, diesen eigentümlichen Unterschied auch innerhalb jener Interpretation des Ganzen aufzuklären.

Jedenfalls aber dürfte nun Eines klar sein: wenn sich umgekehrt die echte Empfindungsgegebenheit als eine mit dem »empfindungsmäßigen Fall« auf der Erscheinungsseite nicht analogisierbare Sachlage herausstellt, und wenn das gerade in dem wesentlichsten Punkt jenes hier immer noch notwendig vorhandenen Restes von Kontakt mit der Bewußtseinssphäre geschieht, dann dürfte es sehr schwer, ja, wie es uns scheint, gänzlich unmöglich sein, die echte Empfindungsgegebenheit überhaupt noch als eine Art »gegenständlichen Gegebenheitserlebnisses« aufzufassen. Denn mit dem empfindungsmäßigen Fall ist schon der äußerste Grenzfall gesetzt, der als solcher gerade noch den Ansprüchen eines gegenständlichen Gegebenheitserlebnisses genügt. Fällt auch der mit ihm gesetzte letzte

Digitized by Google

Rest von Kontakt mit dem Bewußtsein noch fort – läßt es sich wirklich einsichtig machen, daß in der echten Empfindungsgegebenheit auch dieser faktisch noch fortfallen kann, dann ist der Punkt erreicht, an dem es vollkommen deutlich wird, daß die echte Empfindungsgegebenheit überhaupt etwas ganz und gar anderes darstellt, als alle diese Interpretationsversuche voraussetzen. Wir haben dann die Sache an einen Punkt geführt, an dem es sozusagen nur ein allerletztes und eindeutiges »Entweder – Oder« gibt: entweder die echte Empfindungsgegebenheit ist – prinzipiell genommen – genau dasselbe wie der empfindungsmäßige Fall auf der Erscheinungsseite, oder wir müssen überhaupt und prinzipiell die gesamte Sphäre möglicher gegenständlicher Gegebenheitserlebnisse verlassen. Diesen Punkt wollen wir erreichen, und zwar so, daß das »Entweder – Oder« wirklich einsichtig wird; dann erst haben wir den Blick frei gemacht für eine direkte Inangriffnahme der echten Empfindungsgegebenheit.

Wir müssen, um für den von uns sogenannten »Empfindungsfall auf der Erscheinungsseite« ein eigentliches Verständnis zu gewinnen, den nächsten Abschnitt der Arbeit ganz und gar einer genauen Analyse der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit als solcher widmen. Das, was bisher über sie nur angedeutet oder worauf nur flüchtig und vorübergehend hingewiesen wurde, soll nunmehr in seiner Eigenart untersucht und wirklich gefaßt werden; dabei wird sich zum Schluß das Verständnis für den »empfindungsmäßigen« Fall fast von selbst ergeben. Die Untersuchungen des nächsten Abschnitts sollen aber nicht nur als vorbereitende Betrachtungen für die Aufklärung der echten Empfindungsgegebenheit angesehen werden, sondern es gehört auch zu den eigenen Aufgaben dieser Arbeit und im besondern dieses Kapitels, das Wesen der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit herauszustellen.

Die sinnfällige Erscheinungsgegebenheit als solche.

Es kommt uns zunächst darauf an, jenes in der sinnfälligen Erscheinung realisierte Moment der »Selbstpräsentation« seinem Inhalt und seinen Grundlagen nach einer genaueren Untersuchung zu unterwerfen. Interpretieren wir diesen Ausdruck noch einmal in einer etwas anderen Weise als früher: wenn eine Gegenständlichkeit sich selbst präsentiert, so kommt sie dabei »ihrer ganzen Breite nach« (soweit sie überhaupt eine mir zugewandte Breite besitzt) oder auch: es kommt »Punkt für Punkt« ihrer Oberfläche, soweit mir diese zugewandt ist, »zur Auslage«. Dieser bildliche Ausdruck paßt darum besonders gut, weil ein »Ausgelegtes« (d. h.

Digitized by Google

ein in der Auslage Befindliches) als Dargebotenes an ſeiner eigenen Stelle bleibt.

Wir laſſen dabei vorläufig mit Abſicht im unklaren, was das eigentlich für Gegenſtändlichkeiten oder Beſtände ſind und ſein können, die in einer ſolchen Weiſe »ausgelegt« oder präſentiert zu werden vermögen. Wenn wir ſagen, daß ich das eine Mal den Stuhl nebenan mit »verdeckter« Anſchaulichkeit ſehe, das andere Mal in »unverdeckter« und das iſt eben in ſinnfälliger Weiſe, ſo mag ſich der an poſitiviſtiſche Denk- und Anſchauungsart Gewöhnte dabei die pure farbige Erſcheinung des mir zugewendeten Stuhlteils denken, die als ſolche das eine Mal wahrnehmungsmäßig, das andere Mal vorſtellungsmäßig gegeben iſt; nach dieſer Anſchauung kommt dann dasjenige, was darüber hinaus die »Totalgegenſtändlichkeit« ausmacht, für ſich in andern ſinnlichen Akten (des Hörens, des Riechens uſw.) zur Gegebenheit, und zwar wiederum entweder zur wahrnehmungsmäßigen oder zur vorſtellungsmäßigen. Wie wir früher ſchon einmal andeuteten, haben wir ſelbſt durchaus nicht dieſe Auffaſſung: wir glauben vielmehr, daß ſchon in der mir zugewendeten farbigen Erſcheinung ſelbſt viel mehr zur »Auslage« kommt als dieſe farbige Erſcheinung rein für ſich genommen; wir glauben und werden das im nächſten Kapitel dieſer Arbeit explizite nachzuweiſen verſuchen, daß auch die den Stuhl gleichſam füllende oder auch fundierende Materialität in die farbige Erſcheinung ſozuſagen »hineinragt« und dementſprechend mit ihr dargeboten wird — oder eigentlicher geſprochen: daß es eben die ſpezifiſche Funktion der farbigen Erſcheinung iſt, die materielle Innerlichkeit des Körperdinges in den entſprechenden Fällen zur dargebotenen Erſcheinung nach außenhin zu bringen, wie ebenfalls die ſpezifiſche Funktion der »Tonerſcheinung», das »materielle Leben«, wenn wir ſo ſagen dürfen, oder die »innere Bewegtheit« des materiellen Seins »erſcheinungsmäßig zu veräußerlichen«; die ſinnlichen Erſcheinungen haben unſerer Meinung nach nicht den Beruf, ein etwa noch dahinter vorhandenes »Ding an ſich« zuzudecken, ſondern im Gegenteil denjenigen, die »Welt an ſich« zur Aufdeckung zu bringen. In den ſinnfälligen Darbietungen wird das Buch der realen Welt aufgetan, nicht verſchloſſen.

Aber wie dem auch ſei, hier können wir uns damit begnügen, die ſinnfällige Oberfläche rein für ſich zu nehmen — ohne Rückſicht darauf, was ſie eventuell noch über ſich ſelbſt hinaus zur Darbietung bringen mag. Denn das Eine iſt feſtzuhalten, daß eine ſinnfällige Oberfläche jedenfalls ein ſich ſelbſt Präſentierendes iſt.

Digitized by Google

Dieſe Selbſtpräſentation als Selbſtpräſentation iſt eine »unmittelbare«, weil hier Darbietendes und Dargebotenes zuſammenfällt, während jene Präſentation der materiellen Innerlichkeit eine »mittelbare« inſofern wäre, als ſie durch ein anderes, eben die ſinnliche Oberfläche, zur Darbietung oder Auslage gelangt.

Es iſt nun ſehr wichtig einzuſehen, daß eine ſolche Unmittelbarkeit der Präſentation nur dadurch möglich wird, weil in der ſinnlichen Erſcheinung der darbietende oder zur Auslage bringende Faktor zugleich das die Erſcheinung ſpezifiſch konſtituierende Material darſtellt. Die ſinnliche Oberfläche iſt nicht nur ein irgendwie Präſentiertes oder Ausgelegtes, ſondern ſie beſteht ſchlechthin, wenn wir ſo ſagen dürfen, aus »Auslage« oder »Präſentationsmaterial«.

Wir wollen jetzt genauer ſein. Zwiſchen den zwei folgenden Dingen muß ſtreng unterſchieden werden: der »farbigen Erſcheinung«, reſp. der Farbe »als erſcheinender« einerſeits und dem »Quale Farbe« andererſeits. Unter »Quale« iſt nicht »Qualität« zu verſtehen. Ein Quale kann zwar Qualität, d. h. anhaftende Eigenſchaft eines Anderen ſein, braucht es aber nicht. Wie z. B. eine reine Spektralfarbe wohl das Quale Farbe an ſich ſelbſt präſentiert, dieſes letztere aber nicht als ſeine Qualität angeſehen werden darf, weil gar nichts vorhanden, an dem dieſes Quale als deſſen Qualität ſein könnte; denn der Schein beſteht aus nichts anderem als eben aus Farbe; er iſt ſozuſagen durch und durch Farbe. Trotzdem aber, das iſt nun zu beachten, haben wir hier nicht etwa ein reines »Farbquale« vor uns, ſondern ein in eine Erſcheinung eingegliedertes, reſp. ſie allererſt aufbauendes Quale.

Man muß mit andern Worten auseinanderhalten: die Qualität, die ſich an einem ſelbſt ſchon irgendwie aufgebauten Gegenſtande befindet einerſeits, und das Material, das eine Gegenſtändlichkeit allererſt aufbaut andererſeits. Das aufbauende Material iſt – das Aufgebaute als Ganzes betrachtet – nicht Qualität an dieſem, ſondern, um ein altes Wort ſinnvoll zu gebrauchen, ſeine »Subſtanz«[1]. In einer reinen Farberſcheinung, wie z. B. in einem Regenbogen, iſt das Farbquale die ſpezifiſche Subſtanz der als Farb-

1) Es iſt dies ein möglicher Sinn des Wortes »Subſtanz«. Ein anderer und vielleicht prägnanterer ſchließt noch dies weitere Moment in ſich, daß ein ſolches Material zugleich ſelbſtändiger Träger anderer Qualitäten zu ſein vermag. In dieſem Sinne könnte nur die ein Körperding konſtituierende Materie als echte und eigentliche »Subſtanz« angeſprochen werden.

Digitized by Google

erscheinung konstituierten Gegenständlichkeit. Hier ist nun gleichsam das Quale selbst und als solches in eine dingliche Form zusammengenommen. Ebenso ist aber das Farbquale die spezifische Substanz der »Oberfläche«[1] eines Körperdinges, wenn es auch in dieser seiner Stellung zugleich Qualität eben dieses Körperdinges ist. Wir werden später über das ontologische Recht, diese Unterschiede zu machen, noch eingehende Untersuchungen anstellen; wir müssen sie hier jedoch um der Klarheit des folgenden willen schon vorausnehmen. Auf der gegebenen Grundlage ist nämlich nunmehr das vorher Angedeutete besser zu formulieren: die »sinnfällige Erscheinung« ist darum eine »ihrer ganzen Breite nach dargebotene oder ausgelegte«, weil sie aus einem Material besteht oder aufgebaut ist, dessen Wesen es ausmacht, durch sich selbst in einer eigentümlichen Weise anzubieten oder auszulegen. Oder weil die eine sinnfällige Erscheinung aufbauende Substanz aus »ansprechenden« Quales besteht.

An den sinnlichen Quales, die das Material der sinnfälligen Erscheinungen ausmachen, als solchen also hängt die Möglichkeit der Selbstpräsentation des fertigen Ganzen. Ein solches sinnliches Quale aber ist dadurch eben ausgezeichnet, daß es durch sein eigenes Sein »anzusprechen« vermag. Oder anders ausgedrückt: weil Farbe und Ton in sich selbst und als solche ein »sprechendes« oder »sich äußerndes« Sein besitzen, muß auch alles, was aus ihnen aufgebaut oder gebildet ist, ein seiner ganzen solcherweise konstituierten Daseinsbreite nach selbst »sprechendes« und damit präsentiertes Gebilde sein.

Daß in und mit dieser sprechenden Natur der »sinnfälligen« Quales von dem Dasein und Sosein eines Anderen, wie z. B. von dem Dasein und der speziellen Artung von Materie gegebenenfalls »gesprochen« werden kann oder daß in und mit ihrem »Äußerungsdasein« ein Anderes zur Äußerung gebracht, resp. — um dieses nicht ganz zufällige Wortspiel zu gebrauchen — »veräußerlicht« werden kann, ist die eine Seite der Sache, mit der wir uns

1) »Oberfläche« ist selbstverständlich hier nicht nur die zufällige Schnittoberfläche des sozusagen fertigen Dinges, sondern die — prinzipiell genommen — sichtbare Außenseite von Materie überhaupt, der das prinzipiell unsichtbare »Innere« der Materie gegenübersteht. An dieses Innere könnte man natürlich durch keinen möglichen realen Schnitt durch das gegebene Ding hindurch »herankommen«; man würde immer nur wieder auf »Oberfläche« treffen.

Digitized by Google

hier noch nicht eigentlich beschäftigen. Die andere Seite besteht in dem Faktum der durch sinnliche Quales gesetzten Art und Weise des »Sprechens«, der »Äußerung« oder der »Kundgabe« selbst und der Möglichkeit einer rein aus solchem Material aufgebauten Entität: eben der sinnfälligen Erscheinung für sich genommen (mag sie ein selbständiges gegenständliches Dasein haben oder nur die »Oberfläche« einer anderen Realität bilden). Eine solche Entität bedarf, um präsentiert zu sein, nicht wiederum eines Präsentationsmittels — wie das Körperding eben, um sich nach außen hin aufzutun oder um Oberfläche zu werden des Mittels sinnfälliger, d. h. sprechender Quales bedarf; sondern in dem eigenen Sein der sinnfälligen Erscheinung als einem aus sprechendem oder kundgebendem Material aufgebauten Gebilde ruht die Vermittlung ihrer selbst. Oder: indem sie ganz und gar aus Äußerungsmaterial besteht, ist sie selbst ganz und gar »nach außen hin dargebracht«. Und damit ist sie — als selbständige Entität — durch und durch Oberfläche.

Diese eigentümlich »sprechende« Natur von Farbe und Ton muß nun allerdings als solche wiederum gesehen werden, um zu verstehen, was wir hier meinen. Wir haben keinen besseren Ausdruck, um das im Grunde so unvergleichliche Wesen dieser Gruppe sinnlicher Quales zu charakterisieren[1]. Darin liegt in der Tat ohne Zweifel, wie wir glauben, das Entscheidende ihrer merkwürdigen Seinsartung, daß irgendwie und auf irgendeine Weise durch sie reales Sein zur Präsentation gebracht wird. Diese Eigenheit aber, durch sich selbst oder durch das eigene Sein präsentieren zu können, scheint uns nicht besser fixierbar als durch die bildliche Wendung, daß wir hier ein durch sich selbst sprechendes, sich äußerndes oder kundgebendes Material vor uns haben. Farbe und Ton »sprechen« in spezifisch verschiedener Weise; aber sie haben eben darin die völlig gleiche Stellung und Artung, daß sie überhaupt sprechen.[2]

Wir sagten eben, daß es notwendig ist, auf die Sache selbst zu sehen, um den Sinn der gebrauchten bildlichen Wendung zu ver-

1) Wir fügen gleich hinzu, daß, wie wir glauben, die sinnlichen Quales, die den Geruch und Geschmack konstituieren, ein anderes Wesen besitzen. Sie sind nicht Weisen des »Sprechens« oder der »Kundgabe«, sondern Weisen der Affektion. Doch davon später.

2) Es ist zudem möglich, daß im Gebiet des Sichtbaren von der Farbe noch andere kundgebende Quales abgeschieden werden müssen — wie z. B. das Lichtquale. Doch möchten wir uns hierüber noch nicht entscheiden.

Digitized by Google

stehen. Aber noch nach einer anderen Richtung ist das erforderlich: nämlich um die Grenze der Anwendbarkeit des Bildes an der Sache selbst abzumessen. In unserem Fall nun liegt es speziell so, daß wir die für die Charakterisierung des Wesens der sinnfälligen Quales gebrauchte Ausdrucksweise: sie seien Formen einer »Äußerung« oder einer »Kundgabe« nach einer bestimmten Richtung wieder beschneiden oder binden müssen, die der Sache dem eigenen Sinn jener Ausdrucksweise nach mehr »Spielraum« gewährt als der wirklichen Charakteristik der Sache, also des sinnfällig Gegebenen, dienlich ist. Wir müssen nämlich hinzufügen, daß, wenn die sinnfällige Erscheinung, wie wir sagten, eine gleichsam »sprechende« ist, sie dann zugleich eine gleichsam nur »vor sich hin« sprechende ist; wenn die sinnfällige Erscheinung auf Grund des sie konstituierenden Materials durch sich selbst gleichsam »nach außen gelangt«, so ist doch dieses »Hinausgelangen« ein solches, das gleichsam schon an »der Schwelle wieder fixiert« ist. Oder: die sinnfällige Erscheinung besteht aus einer Darbietung ihrer selbst, in der sie sich zugleich vollständig bewahrt.

Wir können die Sachlage auch folgendermaßen wenden: wenn das sinnliche Quale – der ihm eigenen Natur gemäß – ein Gegenständliches zur Darbietung bringen oder es vermitteln soll, so ist dies Ziel sachlich nur erreichbar, wenn es in und mit seiner Vermittlung oder in und mit seiner Stellung als Kundgebendes den gegenständlichen Rahmen desjenigen nicht verläßt, das durch es vermittelt oder kundgegeben wird, – sei es die Oberfläche eines Körperdinges, sei es eine selbständige und wiederum in sich dinghaft gebundene Erscheinung oder sei es eine sozusagen »freie Sphäre«, wie sie etwa der Bereich der Himmelsbläue darstellt. Es ist ja im Grunde hiermit das oben fixierte Faktum, daß diese (vermittelnden) sinnlichen Quales zugleich das aufbauende oder konstituierende Material des Vermittelten sind, nur noch einmal von einer anderen Seite her gefaßt und betrachtet; denn was aufbauendes Material einer Gegenständlichkeit ist, muß sich natürlich im Rahmen dieser Gegenständlichkeit halten. Aber zugleich wollten wir jetzt dies Weitere zeigen, daß eben diese Stellung von den sinnlichen Quales selbst einen bestimmten Charakter verlangt, resp. einschließt, der durch den Hinweis auf ihre Eigentümlichkeit als »Äußerungsmittel« oder als eine Art und Weise der »Kundgebung« nicht nur nicht fixiert, sondern geradezu verdeckt wird. Denn das »Äußerungsmittel« pflegt sonst gerade das zu sein, was in der Äußerung »veräußert«, also fortgegeben

Digitized by Google

wird; und ein »Vermittelndes« ſcheint nur dasjenige ſein zu können, was aus der zu vermittelnden Sache *heraustritt*.

In unſerem Fall dagegen bleibt der Faktor, der zur Vermittlung dient und entſprechend das Geäußerte oder nach außen Gegebene vorſtellt, *zugleich* in der Sache ſelbſt *feſtgebannt* und *zurückgehalten*. Das aber iſt – da es ſich ja nicht faktiſch um die Möglichkeit lebendiger Aktionen und Leiſtungen handeln kann – nur deshalb möglich, weil dieſe ſinnlichen Quales zwar die Beſchaffenheit eigentümlicher Formen der »Äußerung«, aber eben die Beſchaffenheit einer *gleichzeitig in ſich ſelbſt* »*innegehaltenen* Äußerung« beſitzen, weil ſie zwar durch ihr eigenes Sein das nach außen Tretende und damit Vermittelnde ſind, aber zugleich *in* dieſem ihrem eigenen Sein »*zurückgehalten*« werden. Die Doppelnatur der ſinnfälligen Erſcheinungen *gründet* in der Doppelnatur dieſer ſinnlichen Quales. Nur die ſo gekennzeichnete Eigenart derjenigen ſinnlichen Quales, um die es ſich hier handelt, macht es *möglich*, daß ſie *mit* ihrer Vermittlungsnatur gegebenenfalls in den ſtrengen gegenſtändlichen Rahmen einer Dingeinheit eingehen können. Dies tritt ganz beſonders deutlich da heraus, wo ſie *materielles* Sein oder Geſchehen zur Präſentation bringen; und deshalb ſei zur Illuſtrierung folgendes kurz ausgeführt, obwohl der eigentliche *Nachweis* für die dabei heranzuziehenden Fakta erſt in einem ſpäteren Kapitel der Arbeit möglich iſt; wir nehmen zur anſchaulichen Vervollſtändigung des Ganzen diesmal ein Beiſpiel aus der Tonſphäre:

Achten wir etwa darauf, was phänomenal bei dem Ertönen eines Glockenſchlages gegeben iſt, ſo läßt ſich zweierlei deutlich unterſcheiden. 1. ein von der Anſchlagſtelle ausgehendes, ſich zu mir her verbreitendes »*Tönen*«, das eine eigentümliche »Tonſphäre«, ſozuſagen einen »Tonhof« – in Analogie zu einem Lichthof – bildet. Und 2. der *Klang* ſelbſt, der jedesmalig *mit* dem Anſchlag entſteht und vergeht und *an* dem Anſchlag »*haftet*«. Oder umgekehrt ausgedrückt und dem, was phänomenal vorhanden iſt, beſſer angepaßt: neben der »Tonſphäre«, reſp. *in* ihr – als ihr »*Kern*« – iſt ein feſt lokaliſiertes (wenn auch nach ſeiner Lokaliſationsſtelle nicht immer beſtimmbares) *Tongebilde* von nur momentaner Dauer gegeben, das ein beſtimmt geartetes materielles Momentgeſchehen zur unmittelbaren »Äußerung« (Präſentation) bringt. Der Klang gibt *ſich* als der »nach außen dargebrachte« – hörbar gewordene – *Anſchlag*. In der von der Anſchlagſtelle ausgehenden *Tonſphäre* dagegen iſt von dem realen *Urſprungs-*

Digitized by Google

geschehen direkt nichts mehr enthalten. Dieses steckt phänomenal immer nur in dem momentanen Dasein des Klanges. Man kann auch umgekehrt sagen: wenn dieser letztere das selbst an einen einzigen »Zeitpunkt« gebundene Geschehen des Anschlags zur Präsentation bringen soll, dann kann er selbstverständlich ebenfalls nur ein momentanes Dasein besitzen. Aber mehr noch – und damit kommen wir zu dem uns jetzt wesentlichen Punkt: wenn der Klang das an der realen Glocke haftende Geschehen »nach außen hin« darzubringen berufen ist – und als ein dazu berufener gibt er sich selbst –, so muß auch er genau dort haften, wo der Anschlag erfolgt, resp. er muß am Anschlag haften. Indem er ihn »vermittelt«, »nach außen bringt«, von ihm »spricht«, muß er ihm doch im strengsten Sinne eingegliedert bleiben. Würde es nichts weiter als ein pures »Hinaustönen« geben, so wie es die »Tonsphäre« darstellt, so könnte es nie zur Hörbarkeit des Daseins und Soseins dieses in die reale Welt fest eingebundenen materiellen Geschehens kommen. Oder denken wir etwa an einen Geigenstrich: der Geigenton begleitet gewissermaßen Moment für Moment des ihm zugrunde liegenden realen Geschehens, das in dem Gleiten des Bogens über die Saite besteht. Diesem Gleiten ist er als ein es nach außen darbringender oder kundgebender so innig an- oder besser eingepaßt, daß man versucht ist, von einer förmlichen »Färbung« des Bogenstrichs durch den Ton zu sprechen[1]. Diesen Aspekt gewinnt die Sachlage hier, weil das präsentierte Geschehen (im Unterschied zum Anschlag an die Glocke) ein Kontinuierliches ist. Im Gleiten des Bogens über die Saite vollzieht sich das, was sich im Anschlag an die Glocke nur einmal und

1) Man muß hier hinzufügen, daß andererseits gerade der musikalisch relevante Geigenton so gehört werden kann, daß er mit der materiellen, wie überhaupt mit der ganzen realen Welt nichts mehr gemein zu haben scheint. Höre ich eine Symphonie, und höre ich sie so, wie sie als Symphonie aufgenommen zu werden verlangt, dann fällt für das momentane Erleben von den das musikalische Werk konstituierenden Tongebilden die ganze materielle Welt völlig ab. Es ist nur noch ein »Tonreich« vorhanden, dessen Seinsdimension außerordentlich schwer theoretisch zu fassen ist. Diese Möglichkeit widerspricht aber dem oben fixierten Tatbestand in keiner Weise. Höre ich den Ton so, wie er sich als reales Gebilde und in seiner faktischen Zugehörigkeit zur realen Welt selbst gibt, dann muß er so aufgefaßt werden, wie wir es zu fixieren versucht haben. Daß er bei einer überhaupt nicht in die reale Welt hineingerichteten Einstellung im Zusammenschluß mit andern gleichgearteten Gebilden eine Welt der seltsamsten und wunderbarsten Art aufbauen kann, tut dabei nichts zur Sache.

Digitized by Google

momentan vollzieht, in ununterbrochener Weise. Dadurch erhält der Ton selbst eine kontinuierliche Länge und, insofern er nur in seiner Rolle als ein dieses gleichsam »breite« oder ausgebreitete Geschehen Präsentierendes gesehen wird, kann er ein ganz ähnliches »Gesicht« erhalten wie die sich ihrer Raumbreite nach darbietende Farberscheinung.

Nun könnte man aber wiederum meinen, daß Farbe und Ton diese gegenständlich gebundene Stellung phänomenal nur dann besitzen, wenn ihre Erscheinungsstellung sie eben faktisch in dinghafte Gebilde oder in dinghafte Form hineinfesselt. Wir aber wollten gerade dies betonen, daß eine solche Zusammenraffung zu einem selbständigen Dinggebilde einerseits und eine solche genaue Hineingliederung in materielles Sein und Geschehen andererseits überhaupt nur darum möglich ist, weil es sich hier um Quales handelt, die schon in sich selbst und als solche eine »gegenständliche« Gebundenheit besitzen. Auch wo sie in der »freiesten« Form gegeben sind, die möglich ist, auch wo sie in Sphären auftreten, behalten sie daher notwendigerweise diesen ihnen wesenhaft eigenen Charakter. Wenn wir sagen, daß es sich dabei um eine spezifisch gegenständliche Gebundenheit handelt, so kann dasjenige, was gerade dieser Ausdruck einschließt, jene Bestimmung, daß die sinnfälligen Quales ein in sich selbst innegehaltenes Äußerungsmaterial darstellen, auf das beste erhellen. Machen wir das deutlicher. Ganz allgemein betrachtet ist ein Bestand gegenständlich dann gegeben, wenn er in »Distanzstellung« gehabt wird, wenn er als vom Ich gefaßter oder aufgenommener dennoch ein von ihm abgetrennter und für sich abgeschlossener bleibt. Will z. B. das Bewußtsein sich selbst zum gegenständlich gefaßten oder gesichteten Objekt machen, so muß es irgendwie von sich selbst abrücken; es muß Distanzstellung zu sich selbst gewinnen; es muß sein eigenes Selbst in Gegenstellung zu sich selbst bringen. Wie gerade das möglich ist, ist eine andere und hier nicht erörterbare Frage[1]. Jedenfalls kann man, was

1) Es stellt das in der Tat eine sehr eigentümliche Sachlage dar, wie in einem solchen Fall der »Geist« gleichsam einen doppelten Standort in sich selbst besitzt; wie er sich gleichsam noch einmal neben sich selber stellt oder wie er sich aus sich selber herausstellt, um dann in dieser künstlichen Haltung sich selber gegenständlich zu erleben. Das Bewußtsein kann dabei sein eigenes Selbst sich natürlich nicht direkt und vollständig gegenüberstellen; es handelt sich um eine durchaus künstliche Situation, in der es ihm gerade gelingt, um ein weniges von sich abzurücken und sich so mit einem »seit-

Digitized by Google

immer es auch sei, nur dann und nur insofern gegenständlich erleben, als es ein von der aufnehmenden Stelle »abgetrenntes« und damit dieser gegenüber in sich selbst abgerundetes Dasein (ein Erscheinungsdasein) besitzt. Das hängt eben mit dem Sinn dessen zusammen, was in einer speziell gegenständlichen Auf- und Entgegennahme realisiert wird. Es braucht sich dabei natürlich, wie auch aus der Anmerkung hervorgeht, keineswegs immer um ein ausgesprochenes Gegenüberstehen zu handeln; der betreffende Bestand kann z. B. gerade »seitlich« erhascht werden, wie z. B. der mit halber Aufmerksamkeit gesichtete; aber Voraussetzung ist immer die Abgetrenntheit. Es gilt das selbstverständlich sowohl von dem wahrnehmungsmäßigen wie von dem vorstellungsmäßigen Erleben; es gilt eben von jeglicher Art »gegenständlichen« Erlebens überhaupt.

Um nun auf unser spezielles Thema zurückzukommen, so wissen wir, daß ein sinnfälliger Bestand ein solcher darum genannt werden kann, weil er sich in seinem realen hic et nunc von sich aus präsentiert, weil er in seinem realen »Für sich sein« und »Für sich stehen« zur unmittelbaren Kundgegebenheit seiner selbst gelangt. Wir können demnach jetzt fixieren, daß wir in der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit eine spezifisch »gegenständliche« Gegebenheitsweise vor uns haben, eben in der Form einer gegenständlichen »Selbstkundgabe«. Das heißt aber, daß das Betreffende sich von sich aus gibt, indem es doch gleichzeitig »bei sich« stehen bleibt. Insofern, wie wir früher sagten, die sinnfällige Erscheinung eine solche ist, die sich darbringt und sich doch zugleich vollständig bewahrt, ist sie eine sich gegenständlich darbringende.

Hiermit kann nun zugleich klar werden, was der Hinweis darauf bedeutete, daß diese Weise der Selbstpräsentation nur möglich ist, weil das die Sinnfälligkeit konstituierende, also den Gegenstand vermittelnde Material selbst ein spezifisch gegenständlich geartetes Material darstellt. Es kann das nach dem Vorigen nur heißen, daß diese Quales ein Sein besitzen, das sich in sich selbst abrundet und ihnen eine für sich abgeschlossene Gegebenheitsgestalt verleiht. Obwohl diese Quales durch ihr Sein die spezielle Funktion haben, sich selbst gleichsam zu mir herzutragen, bleiben sie doch in dieser Seinsfunktion zugleich für sich. Daß im übrigen

---

lichen Griff« gegenständlich zu fassen. Ein um so bezeichnenderes Licht wirft das Faktum, daß die Distanz auch hier irgendwie erreicht wird, auf die Eigenart gegenständlicher Beziehung als solcher.

Digitized by Google

jedwede Realentität ein Sein »für sich« besitzt, ist gewiß von vornherein selbstverständlich und einsichtig; hier aber handelt es sich um etwas, das seinem Wesen nach den »Vermittler« spielt zwischen dem aufnehmenden Bewußtsein und dieser in sich selbst gegründeten und für sich stehenden Realwelt; und da ist es außerordentlich wichtig zu betonen und keineswegs ebenso selbstverständlich, daß auch diese eben nur vermittelnden Realbestände – wenigstens soweit es sich eben um das Material spezifisch sinnfälliger Erscheinungen handelt – ein in sich abgeschlossenes Sein besitzen und entsprechend nur in dieser Abgeschlossenheit, nur in dieser gegenständlich gebundenen Gestalt erlebt werden können. Will man ein Gegenstück hierzu sehen, so verweisen wir auf so etwas wie »Wärme«. Auch die Wärme stellt einen »sich von sich aus bemerkbar machenden« und daher spezifisch sinnlichen Realbestand dar; aber dieses ihr »sich bemerkbar Machen« ist wesenhaft gebunden an eine Affektion meiner selbst. Sie kann nur vermitteln, indem sie realiter angreift. Sie bleibt in ihrem Vermitteln nicht für sich. Und daher kann sie auch nicht durch sich selbst materielles Sein und Geschehen zur unmittelbaren gegenständlichen Präsentation bringen. Wie sich auch »aus« Wärme keine selbständige gegenständliche (dinghafte) Entität herausbringen läßt. Während es umgekehrt mit jener Eigennatur von Farbe und Ton zusammenhängt, daß prinzipiell alles, was aus Farbe und Ton aufgebaut oder gebildet ist, ein gegenständliches Aussehen erhält, d. h. ein dem aufnehmenden Erleben gegenüber für sich abgeschlossenes Gegebenheitsgebilde wird. So sind auch die aus Farbe und Ton gebildeten Sphären rein gegenständlich beschlossene Gebilde, wenn auch von der freien Art und Form einer Sphäre. Die aus Wärme gebildete Sphäre (wie die aus Geruch) ist dagegen kein in gegenständlicher Abrundung erlebbares Bereich. Die »Sinnlichkeit« dieser letzteren Sphären liegt gleichsam nach einer vollständig anderen Richtung als die der farbigen und tönenden. Sie ist keine gegenständlich gebreitete, sondern eine leiblich bedrängende. Doch können wir von diesem letzteren erst später sprechen.

Eine für das Weitere sehr wesentliche Konsequenz ergibt sich aus dem Vorigen. Wenn es uns anfangs als ein besonders merkwürdiges Faktum auffiel, daß sich die sinnfälligen Erscheinungen von sich aus in ihrem Dasein und Sosein präsentieren können, ohne uns irgendwie persönlich zu »erreichen«, daß sie vielmehr dabei ihre fixe Distanzstellung beibehalten, so ist uns jetzt dieses Faktum zu einem sehr wohl verständlichen, weil im Wesen der Sache

Digitized by Google

gegründeten und mit ihrem eigensten Sinn zusammenhängenden geworden. Nie könnte mit diesen Quales erreicht werden, was faktisch erreicht wird, daß nämlich durch sie das außenweltliche Sein in seiner in sich abgeschlossenen außenweltlichen Stellung zur unmittelbaren Präsentation gebracht wird, wenn nicht eben den hierbei maßgebenden Quales dies eigen wäre, daß sie sich »bemerkbar« machen können, ohne die Distanz aufzuheben. Wir wären sonst wohl einer Fülle uns persönlich bedrängender und affizierender Quales ausgesetzt, nicht aber fänden wir uns in einer weithin erstreckten oder, was – prinzipiell gesehen – das eigentlich Entscheidende ist und daher mehr besagt, in einer überhaupt »erstreckten« und in dieser Erstreckung unmittelbar präsentierten Umwelt. Die gegenständliche Qualifikation dieser ausgezeichneten Quales, die ihnen absolute »Zurückhaltung« bei aller Darbietungsmöglichkeit auferlegt, macht diese Situation zu einer möglichen. Könnte ich das Quale Farbe nur als ein mein leibliches Auge unmittelbar bedrängendes erleben (sowie ich einen Geruch erst haben kann, wenn er mir die leibliche Nase affiziert), dann würde ich wohl »Farbaffektionen« (ein bei der gegenständlichen oder der Erscheinungsnatur der Farbe – phänomenal gesehen – widersinniger Begriff) unterliegen, nie aber eine farbige und sich in ihrer Farbigkeit präsentierende Welt vor mir sehen. Und das hängt, um es noch einmal zu betonen, nicht allein davon ab, daß die Farbe gegebenenfalls faktisch am Ding bleibt, sondern es hängt davon ab, daß sie am Ding bleiben kann; d. h. daß sie schon in sich selbst und als solche die gegenständliche Natur besitzt.

Man hat oft darauf hingewiesen, daß »Gesicht« und »Gehör« Fernsinne sind. Wir können nun hinzufügen, daß sie nicht nur faktisch Fernsinne sind, sondern daß sie so sein müssen, wenn anders Sichtbares und Hörbares überhaupt aufgenommen werden sollen. Die spezifische Artung des Sichtbaren und Hörbaren als bei aller Sinnfälligkeit sich in sich selbst abschließender Bestände macht es notwendig, sie in »abgetrennter« Weise entgegenzunehmen. Auch wenn sie realiter eine noch so nahe Erscheinungsstelle zu mir haben (wie etwa das mir in die Ohren Klingende), so werden sie doch immer noch – soweit überhaupt in solchen Fällen die Aufnahme ihrer selbst möglich ist – in Distanzstellung oder als »für sich abgeschlossene« Gehalte erlebt. Auch hier noch sind »Gesicht« und »Gehör« Fernsinne und als die dem Sichtbaren und Hörbaren korrelativ adäquaten Aufnahmestellen müssen

Digitized by Google

sie es sein[1]. Die Analyse des früher erwähnten und erst später behandelten »Empfindungsfalls auf der Erscheinungsseite« wird diese unsere Behauptung auf das beste und deutlichste bestätigen.

Der Tatbestand, daß es sich bei einer Aufnahme des Hörbaren und Sichtbaren immer um die Leistung eines »Fernsinnes« handeln muß, ergänzt früher Fixiertes in einer nicht unwesentlichen Weise. Wir haben gesehen, daß es mit der besonderen Artung des »sinnlich Gegebenen« als solchen zusammenhängt, daß unter allen Realbeständen dieses allein noch bei vollkommen in sich selbst »zurückgebundener« Geisteshaltung gehabt oder erlebt werden kann. Weil das »sinnlich Gegebene« einen sich rein von sich aus bemerkbar machenden Bestand darstellt. Es war zunächst die Frage, wie das auch auf der Seite der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit möglich sei, da es sich doch hier nicht um eine persönliche Bedrängnis (resp. »Affektion«) meiner selbst handelt, sondern um etwas in »Distanzstellung« Erscheinendes. Wir konnten jedoch auf das Moment der Selbstpräsentation als auf das hier Maßgebende verweisen. Jetzt aber müssen wir hinzufügen: insofern hier eben eine Selbstpräsentation in Betracht kommt, d. h. eine Selbstdarbietung gegenständlicher Art, setzt doch die Auf- und Entgegennahme dieses sinnfällig Erscheinenden immer noch eine etwas andere Sachlage auf der »Ichseite« voraus, als es bei einer persönlichen Affektion oder Bedrängnis nötig wäre. Sie setzt immer doch noch die Möglichkeit voraus, mit einem in sich selbst abgeschlossenen und damit abgetrennten (nicht aber »herankommenden«) Bestand in Beziehung stehen zu können. Oder: Stellung und Artung des sinnfällig Gegebenen fordern es als solche, daß das Ich zu ihrer Auf- und Entgegennahme — mag diese wie immer beschaffen sein — eine Transzendenzleistung zu vollziehen hat. Eine Transzendenzleistung nennen wir eben eine solche, in der das Ich mit einem Bestand in Beziehung treten muß, der in dieser Beziehung vom Ich abgetrennt bleibt. Wenn nun der Geist, wie wir früher sahen, als »offener«, einzig und allein gerade solcher Beziehungen fähig ist, so kann andererseits wiederum nur er in solche Beziehungen eintreten. Denn

1) Die Stellung und Wesensbeschaffenheit dieser »Sinne« wie auch die Frage, inwiefern wir überhaupt von Gesicht und Gehör im besonderen, statt von Bewußtsein im allgemeinen sprechen können und inwiefern Gesicht und Gehör den sachlichen Ansprüchen, die an einen Fernsinn gestellt werden müssen, tatsächlich gerecht werden, wird uns weiter unten genauer beschäftigen.

Digitized by Google

geistiges Sein ist als »offenes« eben dasjenige, das spezifisch durch das Vorhandensein sogearteter Beziehungen in ihm ausgezeichnet ist. Die Aufnahme sinnfälliger Bestände setzt also als eine Transzendenzleistung unter allen Umständen geistiges Sein voraus.

Die Sinnfälligkeit macht den Bestand zu einem an und für sich oder von sich aus gegenständlich präsentierten, und damit entfällt die Notwendigkeit, daß allererst der erhellende Blick des Geistes solche Bestände zur Erscheinung bringt; dazu bedürfte es, wie in der Vorstellung vom zweiten Typus, des lebendig-geistigen Kontaktes mit der Außenwelt. Dagegen entfällt mit dem Faktum der sinnlichen Erscheinungsweise nicht die Notwendigkeit, daß der Geist mit einem Transzendenten als Transzendenten in Beziehung stehen muß: denn die Sinnfälligkeit macht eben das sinnfällig Erscheinende nur zu einem gegenständlich Selbstpräsentierten, nicht aber zu einem persönlich Affizierenden. –

Nun kann aber jene für die Aufnahme sinnfälliger Bestände prinzipiell vorauszusetzende geistige Leistung noch jeweilig eine verschiedengeartete sein. Abgesehen von dem schon besprochenen Unterschied zwischen einer lebendig-geistigen und einer starren Aufnahme gibt es bei der starren oder toten Aufnahme noch den Unterschied einer adäquaten und inadäquaten. Und zwar handelt es sich dabei nicht um bloße Gradunterschiede möglicher Adäquatheit und Inadäquatheit (solche gibt es stets, auch bei der lebendig-geistigen Aufnahme), sondern um einen prinzipiellen Unterschied, der die gesamte Struktur der beiden Aufnahmeweisen einander entgegensetzen läßt. Dabei ist – um es im voraus anzudeuten – die adäquate immer noch eine nehmende oder fassende Aufnahme, die inadäquate dagegen eine solche des puren Ausgesetztseins. Diese Unterschiede und Zusammenhänge müssen nun genauer betrachtet werden, um zu einer wirklichen Einzeleinsicht in Art und Wesen der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit zu gelangen. Soll eine Aufnahme adäquat sein, so muß der gegebene Bestand so in sie eingehen, wie er sich an sich selbst darstellt. Wie aber stellt sich ein sinnfälliger Bestand – seinem Wesen nach – an und für sich dar?

Dazu müssen wir zunächst Einiges ausführen. Was »gegenständlich« gegeben ist, hat damit einen bestimmten Erscheinungsort und eine bestimmte Erscheinungsform. Das ist nur eine andere Seite der oben fixierten Sachlage. Denn was als ein für sich Abgeschlossenes gegeben ist, muß auch eine Stelle haben, an

Digitized by Google

der es sich abschließt, und eine Form, in der es sich abschließt. Man kann auch sagen: jedes Gegenständliche ist als solches ein an und für sich Geformtes, und wenn es in concreto gegeben ist, muß eine bestimmte Stelle vorhanden sein, an der sich dieses für sich abgeschlossene und damit geformte Sein realisiert. Insofern Farbe und Ton eine »gegenstandshafte« Natur besitzen, besitzen sie auch in sich selbst eine geformte, weil für sich abgeschlossene Natur; Farbe und Ton ohne jegliche Geformtheit scheint uns ein Widersinn. Denn diese Quales können ohne eine gegenständliche Seinsabrundung schlechthin nicht gefaßt werden.

Hierbei ist nun allerdings Zweierlei zu unterscheiden, dessen sachliche Ungeschiedenheit zu weitgehendem Mißverständnis Anlaß geben könnte. Daß ein Bestand ein »für sich abgeschlossenes« und damit gegenstandshaftes Sein besitzt, besagt noch nicht, daß er ein gegenständlich selbständiges Sein besitzt; er kann in dieser seiner gegenständlichen Abgeschlossenheit und Geformtheit sehr wohl ein realiter unselbständiges Moment darstellen, das der Einfügung in eine andere Entität bedarf, um in concreto auftreten zu können. Die ihm als gegenstandshaftem Bestand eigene Geformtheit »genügt« gleichsam noch nicht, um ihn zu einem nun auch selbständigen oder in sich selbst stehenden Gebilde zu machen. Wir müssen dementsprechend zwischen dem für sich oder in sich Stehenden (dem »Gegenstand« in einem engeren und eigentlichen Sinn) und demjenigen unterscheiden, das nur eben ein in sich abgeschlossenes und damit gegenstandshaftes Sein im weiteren Sinn besitzt. Jeder Gegenstand hat ein gegenstandshaftes Sein; aber nicht alles, was gegenstandshaftes Sein besitzt, ist damit allein schon ein Gegenstand im engeren Sinne.

So haben Farbe und Ton (als Quales) wohl gegenstandshaftes Sein und damit eine gewisse Geformtheit in sich selbst; aber sie als solche können nicht für sich »stehen« oder »auftreten«. Sie stellen ein an und für sich unselbständiges Material dar, das entweder selbst in eine endgültige gegenständliche Form »eingegossen« werden muß (wie dort, wo das Quale Farbe in der Form eines »Farbscheins« oder wo die Quales Farbe und Ton in der Form von Sphären erscheinen) oder das in eine andere, schon an und für sich aufgebaute und stehende gegenständliche Einheit »eingelassen« ist und damit an dessen endgültiger gegenständlicher Form teilnimmt (wie bei der Oberflächenfarbe und dem »anhaftenden« Geräusch oder Klang). Eine endgültige gegen-

Digitized by Google

ſtändliche Form nennen wir eben eine ſolche, die dem betreffenden Gebilde das für ſich Stehen erlaubt oder verleiht. Jene Eigenart, immer nur Material zu ſein, hebt aber die andere Eigenart der ſinnfälligen Quales: von gegenſtandshafter Natur zu ſein, nicht auf; es handelt ſich hier eben um »gegenſtandshaftes Material«.

Die hiermit gewiſſermaßen nach ihrer formalen Seite fixierte Weſenheit der ſinnfälligen Quales nun: ein gegenſtändlich geartetes Material (und damit ein zur gegenſtändlichen Kundgebung geeignetes) darzuſtellen, bringt es mit ſich, daß ſolche Quales in concreto nur und allein in einer endgültigen »Gegenſtandsform«, d. h. im Rahmen eines Gegenſtandes im eigentlichen und engeren Sinn gegeben ſein können. Denn daß ſie als ſolche für ſich auftreten, verbietet ihr nur materialhaftes Sein; daß ſie aber in einer anderen Konkretion auftreten als eben der einer »Einfügung« in eine ſpezifiſch gegenſtändliche (und nunmehr endgültige) Form, verbietet wiederum ihre eigene gegenſtandshafte Natur. Einzig und allein eingegliedert in eine echte Gegenſtändlichkeit und damit in deren endgültige Geformtheit vollſtändig und reſtlos eingehend iſt ihr konkreter Platz und kann es ſein.

Daraus aber ergibt ſich, daß das Sichtbare und Hörbare, wenn es reales und damit eben konkretes Daſein haben ſoll, immer eine geordnete und geformte gegenſtändliche Welt darſtellen muß. Und dies noch ganz abgeſehen davon, daß das Sichtbare und Hörbare eine andere, ſelbſt geordnete und geformte Realwelt eventuell zur Präſentation bringt; denn das dem Sichtbaren und Hörbaren dienende Material verlangt ſchon als ſolches eine endgültige gegenſtändliche »Aufſtellung«. Wenn wir oben die Vorſtellung, daß das Farbige und Tönende ein »urſprünglich« und »an und für ſich« abſolut ungeformtes Material darſtelle, als eine in ſich widerſinnige bezeichneten (widerſinnig darum, weil das Farbige und Tönende etwas ſchon in ſich ſelbſt Geformtes iſt), ſo können wir jetzt hinzufügen, daß wir die mögliche und faktiſch oft vertretene Auffaſſung, Farbhaftes und Tonhaftes — als pures ſinnliches Material genommen — könnte »an und für ſich« und »urſprünglich« realiter, alſo in concreto vorhanden ſein, ohne damit eben eine endgültige gegenſtändliche Faſſung zu beſitzen, für ebenſo der Natur der Sache widerſprechend halten. Löſen wir dieſe Quales aus ihrer endgültigen gegenſtändlichen Faſſung, in der ſie in concreto auftreten, heraus, ſo behalten wir

Digitized by Google

etwas übrig, was für ſich genommen nicht mehr realiter beſtehen kann. Nicht etwa liegt es ſo, daß wir uns dieſe Quales nicht ohne gegenſtändliche Geformtheit vorſtellen können, weil wir – der merkwürdigen Natur unſeres Geiſtes gemäß – alles in Formen faſſen müßten, ſondern ſie ſelbſt fordern ihrer eigenen Natur nach eine ſolche Faſſung, da ſie ohne dieſe einſichtigermaßen in ſich ſelbſt nicht exiſtenzfähig ſind. Es läßt ſich aber das nur einſehen, wenn man andererſeits ihre ihnen an und für ſich zukommende gegenſtändliche Natur ſieht. Wir können präziſieren: in abſtracto betrachtet, alſo vorſtellungsmäßig für ſich genommen und damit von ihrer endgültigen gegenſtändlichen Formung, in der ſie in concreto auftreten, losgelöſt – welche Betrachtungsweiſe ſehr wohl möglich iſt – ſind dieſe Quales unſelbſtändige Momente von gegenſtändlicher Artbeſchaffenheit; ihre Konkretion und damit ihre Eigenexiſtenz iſt andererſeits nur möglich durch und mit einer »fertigen« Gegenſtandsform. Wenn wir alſo faktiſch ſowohl wahrnehmungsmäßig wie vorſtellungsmäßig die Quales Farbe und Ton immer in einer beſtimmten gegenſtändlichen Geordnetheit und Gebundenheit auffaſſen, ſo kann das nicht als ein zufälliger Auffaſſungs- oder Vorſtellungszwang unſeres Geiſtes angeſehen werden, ſondern als eine von der Natur dieſer Quales ſelbſt ſachlich geforderte Gegebenheitsweiſe. Eine Gegebenheitsweiſe, die wir eine ſpezifiſch erſcheinungshafte nennen wollen: »erſcheinungshaft« iſt etwas dann gegeben, wenn es in einer endgültigen gegenſtändlichen Geformtheit auftritt, reſp. wenn es in dieſer Geformtheit oder in dieſem abgeſchloſſenen Fürſichſtehen erlebt und gehabt wird. Wir werden ſpäter ſehen, daß andere ſinnliche Quales wie Wärme, wie auch Geruch und Geſchmack, keineswegs dieſelbe Natur und damit dieſelbe ihnen notwendige konkrete Gegebenheitsweiſe – eben die erſcheinungshafte – beſitzen. Wir können alſo – indem wir an das Frühere anknüpfen – fixieren: ſinnfällige Beſtände ſind adäquat nur dann entgegengenommen, wenn ſie in ihrer an und für ſich erſcheinungshaften Konkretion erlebt werden.

Faktiſch kann nun vorerſt bemerkt werden, daß in der primitiven Schauung, in der ſich die Entgegennahme in einer geiſtig toten und ſtarren Weiſe vollzieht, das an und für ſich gegenſtändlich und damit diſtanzhaft Erſcheinende nicht nur tatſächlich diſtanzhaft gehabt und erlebt wird, ſondern auch in ſeiner erſcheinungsmäßigen Ordnung und Formung. Wenn wir den lebendig-geiſtigen Kontakt mit der Außenwelt abbrechen, bleibt das Sinnfällige

Digitized by Google

in seiner bestimmten erscheinungshaften Hinbreitung und Aufstellung stehen; auch jetzt noch habe ich eine geordnete Erscheinungswelt um mich herum, wenn auch dieser Erscheinungswelt die »Tiefe«, die »Gegründetheit« und die »Abrundung« fehlt, die nur in einer lebendig-geistigen Auffassung herauszutreten vermag. Die primitive Schauung kann also auch in diesem Punkt der erscheinungsmäßigen Gegebenheit durchaus gerecht werden.

Nun müssen wir aber fragen: wie ist die Leistung möglich? resp. was setzt sie als solche auf der Seite des Aufnehmenden voraus? Denn daß sie nicht eine mit der Möglichkeit distanzhaften Aufnehmens überhaupt selbstverständliche ist, das sehen wir daran, daß sie bei einer gewissen geistigen Haltung tatsächlich entfallen kann, einer geistigen Haltung, die dann realisiert ist, wenn ich eben nicht mehr ein Geräusch höre, sondern nur noch die »Empfindung« von etwas »Tonhaftem« habe. Unsere Betrachtungen führen also, wie es beabsichtigt war, direkt zu dem »Empfindungsfall auf der Erscheinungsseite« hin. Aber noch ist ein längerer Weg vorher zurückzulegen, auf dem auch für die Eigenart der sinnfälligen Erscheinung selber noch sehr wesentliche Momente heraustreten werden.

Oberflächlich können wir zunächst sagen: soll das Erscheinende wirklich »unversehrt«, also adäquat aufgenommen werden, so muß das Bewußtsein trotz künstlicher Zurückbindung oder tatsächlicher Fortkonzentriertheit doch ein den außenweltlichen Erscheinungsbeständen gegenüber genügend »geöffnetes« oder besser »offenes« bleiben. Worin aber besteht diese Offenheit oder worauf bezieht sie sich, wenn ich nicht mehr lebendig-geistig an der Aufnahme beteiligt bin? Was öffne ich von innen her ausdrücklich, wenn ich im Fall der künstlicheri Unterbindung des lebendig-geistigen Kontaktes doch das sich sinnfällig Darbietende möglichst vollständig und unversehrt aufnehmen will? Und was bleibt »am« Geist immer noch offen – ob zwar nicht mehr in dieser ausdrücklichen Weise geöffnet oder aufgesperrt –, wenn bei einer natürlichen Fortkonzentriertheit des Geistes doch die sinnfällige Welt in ihrer gegenständlichen Hinbreitung hintergrundsmäßig immer noch erscheint? Die Antwort liegt nahe genug, daß es sich dabei um die »Sinne« handelt, daß ich eben »Gesicht« und »Gehör« ausdrücklich von innen her aufstelle oder aufsperre, wenn ich bei Unterbindung des lebendig-geistigen Kontaktes das Sinnfällige doch noch adäquat aufnehmen will, und daß es »Gesicht« und »Gehör« sind, die als an und für sich vorhandene »Öffnungen« am geistigen Bereich stehen bleiben, wenn der lebendige Geist persönlich fortkonzentriert ist. Aber weniger

Digitized by Google

einfach ist die Antwort darauf, was nun die »Sinne« sind und in welcher Beziehung sie zum Bewußtseinsbereich als Ganzem stehen. An die entsprechenden leiblichen Organe darf man natürlich nicht denken, da diese als solche nicht Empfänger eines gegenständlichen Erlebnisses sein können – eines gegenständlichen Erlebnisses, das noch dazu, wie wir wissen, die spezifisch geistige Leistung einer transszendenten Beziehung einschließt.

Damit stehen wir nun vor der wesentlichen Frage: was sind die Sinne auf der Seite der Entgegennahme des sinnfällig Erscheinenden? Und gibt es überhaupt solche — abgesehen von den leiblichen Organen? Die nächsten Ausführungen sind ein Versuch, diese Fragen zu beantworten; denn ohne eine relative Klarheit hierüber bleibt die Einsicht in das Wesen der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit in einem der wichtigsten Punkte unvollständig und kann zudem die spezielle Frage nach dem »Empfindungsfall auf der Erscheinungsseite« überhaupt nicht in Angriff genommen werden.

Zunächst ist auf folgendes hinzuweisen. Wenn wir den lebendig-geistigen Kontakt mit der Außenwelt abbrechen, dann wird die Entgegennahme der sinnfälligen Erscheinungen nicht nur zu einer »toten« und »starren«, sondern sie findet auch an anderer »Ichstelle« statt als sonst oder von anderer Ichstelle her. Das lebendige Sehen und Hören geschieht aus dem Zentrum des Geistes heraus (und damit aus der »Tiefe des Kopfes«); die starre Entgegennahme der sinnfälligen Erscheinungen dagegen an demgegenüber peripherischen Ichstellen. Wollen wir zur genaueren Orientierung auch hier die »Lokalisationsweise« im Leibe fixieren, so müssen wir sagen, daß das Gesicht, d. h. die das Sichtbare peripherisch aufnehmende Stelle, »hinter« den leiblichen Augen liegt, das Gehör dementsprechend hinter den Ohren. Hier münden gleichsam die gegenständlichen Erlebnisse, wenn die Lebendigkeit des Geistes unterbunden ist; von hier aus halten wir dem sinnfällig Gegebenen in starrer Entgegennahme stand; hier halten wir uns ihm gegenüber »geöffnet«. Sehen wir uns noch einmal an, wie jene innere Festbindung des lebendig ausgreifenden Geistes sich vollzieht, so merken wir jetzt, daß sie Hand in Hand geht mit einer innerlich-geistigen Veräußerlichung bis zu den betreffenden peripherischen Ichstellen hin. Ich bin dann innerlich-geistig nur noch hier, halte mich hier aber auch vollständig und ausdrücklich geöffnet. Etwas anders, wenn auch prinzipiell betrachtet gleichartig, liegt es dort, wo die Abgezogenheit von der Außenwelt nicht eine künstliche, son-

Digitized by Google

dern eine in faktischer Fortkonzentriertheit natürliche ist. Hier veräußerliche ich mich nicht innerlich-geistig, um mich peripherisch in ausdrücklicher Weise offenzuhalten; sondern, im Gegenteil, ich bin geistig von einer »andern Welt« so vollständig absorbiert, daß ich mich überhaupt nicht mehr von innen her, auch nicht peripherisch, an der Aufnahme beteilige. Und doch mündet auch hier die faktische Aufnahme der sinnfälligen Welt peripherisch — eben ohne Beteiligung »von innen her«. Nur noch deutlicher als vorher, weil in deutlicherer Abtrennung von der eigentlichen Stelle und Wirksamkeit des lebendigen Geistes, tritt hier das Vorhandensein und die eigentümliche Beschaffenheit dieser peripherischen Aufnahmestellen heraus; nur daß sie hier nicht wie vorher ausdrücklich von innen her aufgestellt oder aufgesperrt sind, sondern in einer gewissen an und für sich vorhandenen »Offenheit« stehengeblieben sind.

In beiden Fällen nun bringt es die Eigentümlichkeit der Sachlage mit sich, daß die spezifisch differenzierten sinnfälligen Bestände, das Sichtbare einerseits, das Hörbare andererseits, für das Erleben in vereinzelter Zusammenhangslosigkeit erscheinen. Das dürfte verständlich sein. Denn die »Ineinsetzung« dieser Gehalte in bezug auf eine sie gemeinsam fundierende Realwelt kann natürlich nur vorhanden sein, wenn sie von einer einheitlichen Stelle her in lebendig-geistiger Weise aufgefaßt und umfaßt werden. Hierbei kommen zwei Momente in Betracht: 1. die Entgegennahme von einer einheitlichen Stelle her und 2. die lebendige Aufnahme von dieser Stelle her. Für die Vereinzelung der spezifisch differenten sinnfälligen Bestände in der momentanen Anschauung würde nun schon das letztere Moment für sich genügen. Denn da die Entgegennahme, um die es sich hier handelt, nur eine starre Aufnahme des sich gegenständlich Selbstpräsentierenden in seiner gegenständlichen Selbstpräsentation ist, so muß die spezifische Andersartigkeit der beiderseitigen Präsentationsbestände, die mit der spezifischen Andersartigkeit der Präsentation selbst gesetzt ist, die beiderseitigen Erscheinungen als voneinander geschiedene und zusammenhangslose erleben lassen. Erst das Mitfassen oder Mitsehen ihrer gemeinschaftlichen Realgrundlage, das nur durch ein geistig-lebendiges Zusammengreifen ihrer selbst erreicht werden kann, enthebt sie dieser Vereinzelung. An und für sich würde also das Faktum der starren Entgegennahme des sinnfällig Präsentierten als starrer das Faktum des zusammenhangslosen Erlebens der beiderseitigen Bestände durchaus schon ver-

Digitized by Google

ſtändlich machen. Das andere Moment der nun auch voneinander geſchiedenen Aufnahmeſtellen am Ich macht nur den Tatbeſtand der Vereinzelung noch deutlicher; denn ein Zuſammengreifen und Ineinſetzen verſchiedener Erſcheinungsbeſtände von getrennten Ichſtellen her wäre ein Unding.[1]

Nun hat aber dieſe Geſchiedenheit der Aufnahmeſtellen des Sichtbaren einerſeits, des Hörbaren andererſeits für ſich genommen noch eine beſondere ſachliche Bedeutung. Wenn es nämlich auch in der Tat möglich iſt, daß die hörbaren und ſichtbaren ſinnfälligen Erſcheinungen einerſeits nur von den peripheriſchen Aufnahmeſtellen aus entgegengenommen werden können und damit als abſolut zuſammenhangsloſe ſtehen bleiben, andererſeits zugleich in lebendiger Weiſe vom einheitlichen Zentrum des Geiſtes her, um dann als Erſcheinungsweiſen einer und derſelben Realgrundlage zuſammengefaßt zu werden, ſo muß doch betont werden, daß die Entgegennahme, wie immer ſie im übrigen beſchaffen ſein mag, ſtets und prinzipiell durch geſchiedene Aufnahmeſtellen irgendwie hindurchgehen muß. Wie ſich die gegebenenfalls »hinzukommende« Entgegennahme durch den lebendigen Geiſt mit der Aufnahme durch dieſe voneinander geſchiedenen peripheriſchen Stellen vereinigt, das werden wir weiterhin genauer beſprechen. Zunächſt muß gezeigt werden, weshalb und inwiefern dieſes »Hindurchgehen« durch getrennte Aufnahmeſtellen ſtets vorauszuſetzen iſt.

Allgemein kann ſofort geantwortet werden: es muß vorausgeſetzt werden, weil die prinzipielle Verſchiedenheit der Präſentationsweiſe eine von vornherein entſprechend formierte Verſchiedenheit auch der Aufnahmeſtellen fordert; was aber verſchieden formiert iſt, iſt damit ein Zweierlei. Weshalb jedoch dieſe von vornherein entſprechend differenzierte »Formierung« der Aufnahmeſtellen? Das ſoll nunmehr genauer gezeigt werden.

Die prinzipielle Verſchiedenheit des Sichtbaren und Hörbaren beſteht darin, daß es ſich um eine prinzipiell verſchiedene

---

1) Dieſe zuſammenhangsloſe Aufnahme im Ich widerſpricht dem Tatbeſtand, daß es ſich andererſeits – auch erlebnismäßig – um dasſelbe Ich handelt, das aufnimmt, nicht. Ich erlebe ſowohl eine Gehörspräſentation wie eine Geſichtspräſentation; ich bin der identiſche Träger beider Gegebenheitserlebniſſe und ſtehe als identiſcher Träger in beiden Erlebniſſen darin. Aber ich erlebe von verſchiedenen Stellen meines Selbſt aus und ſo ſtehen die beiden Gegebenheitserlebniſſe in mir zuſammenhangslos nebeneinander.

Digitized by Google

Präsentationsweise handelt. Es gibt auch innerhalb des Gebietes des Sichtbaren einerseits und des Hörbaren andererseits die weitgehendsten Unterschiede in Art und Nuanzierung der jeweiligen Präsentation; aber immer bleibt doch das allgemeine Wesen der Kundgabeweise dasselbe; während, wenn wir vom Sichtbaren zum Hörbaren übergehen, dieses allgemeine Wesen von Grund auf geändert ist. Ein deutliches Zeichen dafür ist unter anderem, daß diese und jene Kundgabeform prinzipiell andere »Seiten« des materiellen Seins zur sinnfälligen Darbietung bringen kann: wenn ich das Aufeinanderprallen zweier Billardkugeln sehe und höre, so ist es zwar dasselbe Geschehen, das ich sowohl sehe wie höre, aber es ist mir dieses Geschehen doch von einer absolut anderen Seite seiner Realisation her hier und dort entgegengebracht: das Geräusch bringt mir den momentanen Aufprall selbst und als solchen dar, die farbige Erscheinung dagegen gleichsam seine »Projektion« in den Raum hinein. – Aber auch ohne auf diesen an sich selbst sehr schwer deutlich fixierbaren Unterschied zu rekurrieren, der wiederum auf jenen erst im nächsten Kapitel zu erweisenden Tatbeständen beruht, können wir die prinzipielle Verschiedenheit der Präsentationsweise ersehen.

Sie beruht natürlich auf der von Grund auf verschiedenen Artung des farbigen und tönenden Materials, mit dem ja die Präsentation allererst gesetzt ist. Wenn man nun von diesem »Material« stets als von etwas Letztem gesprochen hat, das in seiner spezifischen Eigenart mit nichts anderem vergleichbar ist, auch nicht mit irgendeinem andern sinnlichen Quale, so hat man eben damit diese eigentümliche, als solche nicht mehr inhaltlich bestimmbare Verschiedenheit, die das Farbige wiederum unaufhebbar vom Tönenden trennt, im Auge gehabt. Sehen wir aber jetzt farbiges und tönendes Material – oben gewonnenen Einsichten folgend – allgemein gefaßt als besondere Arten der Kundgabe oder der Äußerung, so wird uns klar, daß diese spezifische letzte Verschiedenheit eben die prinzipielle Andersartigkeit der Kundgabeweise betrifft.

Nun meinen wir: wenn auch die beiderseitig gegenständliche Form der mit diesem Kundgabematerial gesetzten Präsentation als einer Präsentation auf beiden Seiten eine spezifisch gegenständliche Aufnahmeweise voraussetzt und dieser Faktor für die allgemeine Form der hier in Betracht kommenden Entgegennahme des sinnlich Gegebenen zunächst der wesentlichste ist (insofern hierdurch das sinnliche »Zuwachsen« der sichtbaren und hör-

Digitized by Google

baren Bestände vorerst auf eine Stufe gestellt und dadurch von allen sonstigen Möglichkeiten »sinnlicher Gegebenheit« prinzipiell abgetrennt werden kann), so muß doch für die vollständige Bestimmung dessen, was für die Konstitution eines sinnfälligen Gegebenheitserlebnisses vorauszusetzen ist, noch ein anderes Moment hinzugefügt werden, das für die Aufnahme des Hörbaren in anderer Spezifikation erscheint als für die Aufnahme des Sichtbaren. Wir nennen es: die spezifische Zugänglichkeit für die betreffende Äußerungsform und damit für die ganze Präsentationsweise.

Gewiß, die Einfügung des sinnfälligen Materials macht die betreffende Gegenständlichkeit, in die es eingefügt ist, zu einer von sich aus sich gegenständlich dargebotenen, so daß der gegenständlichen Auffassung in diesen Fällen schon von der Seite des Aufzufassenden selbst der Boden bereitet ist; aber da es sich dabei um eine ganz spezifische Kundgabeweise handelt, muß doch andererseits auf der Aufnahmeseite von vornherein die Möglichkeit vorhanden sein, gerade für diese Kundgabeweise entsprechend aufnahmefähig zu sein; d. h. es muß eben der entsprechende geistige »Sinn« oder das entsprechende geistige »Organ« gerade für diese gegenständliche Äußerungsform vorausgesetzt werden.

Es ist wiederum zu betonen, daß wir dabei natürlich nicht an das notwendige Vorhandensein der entsprechenden leiblichen »Organe« denken, an die leiblichen Augen und Ohren; denn diese müssen nur eben faktisch vorhanden sein, wenn reale leibliche Individuen, so wie diese nun einmal realiter beschaffen sind, sehen und hören sollen. Die »Sinne« aber, die wir hier im Auge haben, sind unserer Meinung nach die wesenhaft notwendigen »Widerparte« einer jeglichen Aufnahme sinnfälligen Materials überhaupt: auch wenn ein anders organisiertes Lebewesen, wenn ein leibloses Individuum, ja wenn ein Gott in diesem spezifischen Sinn sehen und hören will, muß ein solches »geistiges Organ« da sein, das für die sichtbare Sinnfälligkeit spezifisch zugänglich oder empfänglich ist – wie ein anderes für die hörbare Sinnfälligkeit. Diese geistigen Organe oder Sinne sind die der spezifischen Präsentationsweise spezifisch angepaßten oder angeglichenen Aufnahmestellen der entsprechenden Präsentation. Sie sind als solche besonders deutlich erlebbar, wenn uns der Versuch mit dem »Gehör« Gesichtserscheinungen und dem Gesicht »Gehörserscheinungen« auffangen zu wollen, als ein sachlich absurder zu Bewußtsein kommt. Wir »fühlen« dann förmlich, daß die Gehörserscheinung in das Gesicht nicht hineinpaßt und umgekehrt; es ist da nichts, was gerade dieser Weise, sich zu präsentieren, stand-

Digitized by Google

halten könnte. Und wenn hierbei immerhin nur das faktische Vorhandensein des widersprechenden Sinnes an der fühlbaren Unmöglichkeit, die betreffende Erscheinung entgegenzunehmen, schuld sein könnte, so sehen wir die prinzipielle Notwendigkeit eines vorauszusetzenden entsprechenden Sinnes daran, daß ein sozusagen purer Geist in einer für uns gleichermaßen fühlbaren Weise der Möglichkeit entbehren würde, irgendeiner sinnfälligen Erscheinung standzuhalten. Er hätte gleichsam keine entsprechende »Handhabe« an sich selbst.

Wir können demzufolge den Satz aufstellen: die Aufnahme der farbhaften Präsentationen setzt ein Gesicht, die der tonhaften setzt ein Gehör voraus. Dabei ist es einsichtig, daß diese geistigen Sinne ontisch präformierte Stellen am geistigen Ich sein müssen, d. h. daß sie nicht durch die lebendige Aktionsfähigkeit des Geistes als solche momentan geschaffen oder gebildet werden können – etwa so, wie sich dieser aktionsfähige Geist in der Tat verschiedenen Arten von Gegenständlichkeiten gegenüber in verschiedener Weise momentan anpassen kann, also sich z. B. der Welt mathematischen Seins gegenüber in anderer Weise innerlich einstellt als gegenüber der des realen Seins. Denn hier handelt es sich eben um die spezifische Zugänglichkeit des Geistes für diese Präsentationsweise, die entweder vorhanden ist oder nicht, mit der das betreffende geistige Ich entweder ausgestattet ist oder nicht.[1] So kann man sich niedere Tierarten denken, die zwar schon allerlei »empfinden« können, aber noch nicht die entsprechende geistige Formation besitzen, um Sichtbares und Hörbares als solches entgegenzunehmen – eine Formation, die mit der Möglichkeit gegenständlicher Entgegennahme überhaupt die spezifische Angepaßtheit an die spezifische Art der gegenständlichen Präsentation vereinigen muß. Es wäre jedoch nicht notwendig, daß das betreffende Tier schon eine geistige Lebendigkeit, eine geistige Aktionsfähigkeit irgendwelcher Art besitzt: wir wissen ja, daß sich die Entgegennahme des sinnfällig Erscheinenden einzig und allein von diesen peripherischen Stellen aus vollziehen kann, die wir jetzt als die für jedwede Aufnahme des Sinnfälligen notwendigerweise vorauszusetzenden »Sinne« erkannt

1) Um etwas anderes würde es sich selbstverständlich handeln, wenn ein an und für sich mit Schöpferkraft begabtes Wesen, also ein »Gott«, sich die entsprechenden geistigen Sinne momentan sozusagen zulegen würde. Dieser Möglichkeit läge dann nicht die dem Geist als solchem zukommende Aktionsfähigkeit, sondern die allgemeine Schöpferkraft des göttlichen Wesens zugrunde.

Digitized by Google

haben. Sie sind eben die entsprechend präformierten Aufnahmestellen des sinnfällig Erscheinenden.

Damit ist erst die eigentliche Bedeutung gerade des Ausdruckes »Sinnfälligkeit« herausgetreten: das Sinnfällige ist dasjenige, was in diese Sinne einfallen, d. h. was sich spezifisch ihnen geben kann. Wir haben jedoch mit dieser sachlich nahe liegenderen Seite des Sinnfälligen nicht begonnen, weil jenes andere Moment, daß es sich um eine gegenständliche Sinnfälligkeit handelt, für die Eigenart der ganzen Sachlage zunächst das bedeutsamste war. Erst auf dieser letzten Anschauungsgrundlage erhält das andererseits vorauszusetzende Faktum einer spezifischen Zugänglichkeit für eine bestimmte Präsentationsweise seine richtige und eindeutige Stelle. Wir nannten mit Absicht und, wie wir glauben, mit sachlichem Recht, diese Sinne spezifisch präformierte Aufnahmestellen des Geistes. Denn wenn auch der Geist nicht in lebendiger Weise an der durch sie vollzogenen Aufnahme beteiligt zu sein braucht, so ist es doch sein »Bereich«, in bezug auf das sich diese Aufnahme einzig und allein konstituieren kann. Und dies eben darum, weil es sich um eine gegenständliche Aufnahme handelt und diese, wie wir schon sagten, geistiges Sein voraussetzt und einschließt. Nur daß dieses geistige Sein nicht genügt, sondern die spezifische Zugänglichkeit des geistigen Seinsbereiches für eine bestimmte Präsentationsweise hinzukommen muß. Das Wort von den »geistigen Sinnen« soll daher nicht nur diese Sinne von den leiblichen abscheiden, sondern es bedeutet auch etwas für die positive Artung dieser Zugangsstellen. Es gibt in der Tat daneben »Sinne«, die weder leibliche, noch auch geistige sind — deren Beziehung zum »zugehenden« Quale ein durch und durch anderes ist, als wir es bei Gesicht und Gehör konstatieren konnten. Darüber später Genaueres.

Der faktische »Einbau« der geistigen Sinne in das Bewußtseinsbereich stellt sich dem Erleben nach in der Weise dar, daß diese »Sinne« gleichsam als »Vorbauten« des Geistes auftreten, oder als vorgeschobene (peripherische) »Tore« seiner selbst. In ihnen ist der Geist ein- für allemal nach außen hin in spezifisch präformierter Weise geöffnet, resp. für die sinnfälligen Erscheinungen in einer ihrer differenten Präsentationsweise entsprechenden Differenzierung aufgetan.

Die letzten Betrachtungen scheinen uns einem interessanten Resultat zugeführt zu haben. Es würde etwa so aussehen: wir besitzen gewisse peripherische und spezifisch differenzierte Aufnahme-

Digitized by Google

stellen, von denen aus die Außenwelt in ihrer sinnfälligen Selbstpräsentation, allerdings nur in geistig-toter Weise erlebbar ist; bliebe es bei dieser Entgegennahme allein, so würden wir über das Besitzen zerstreuter und gänzlich zusammenhangsloser »Sinneseindrücke« (um das wohl nach allem Gesagten nicht mehr mißzuverstehende Wort zu gebrauchen) prinzipiell nicht hinausgelangen. Wir sahen jedoch außerdem, daß wir neben dieser »toten« Möglichkeit, sinnfällige Erscheinungen zu erleben, einen lebendigen Geist besitzen, durch welchen uns die Fähigkeit zueignet, in das durch die sinnfälligen Erscheinungen dargebotene Reich von Gegenständlichkeiten wahrhaft hinüber- und hineinzugreifen und so die zerstreuten Eindrücke zu einer einheitlichen und innerlich zusammenhängenden Realwelt zusammenzufassen und zu »bannen.

»Interessant« nannten wir dieses erreichte Resultat darum, weil mit ihm auf Grund phänomenologischer Analyse eben die Auffassung bestätigt zu sein scheint, die so oft erkenntnistheoretisch vorausgesetzt wird und wohl letztlich auf die Kantischen Konzeptionen zurückgeht: eine Auffassung, die darin besteht, daß es einerseits ein vor resp. jenseits aller lebendig-geistigen Leistung liegendes rein faktisches Zugeben gewisser sinnlicher Eindrücke gibt und andererseits eine lebendig-geistige Leistung, durch die dieses ursprüngliche Material vereinheitlicht, gefaßt und durch weitgehende Setzungen ergänzt wird.[1] Der lebendige Geist selbst ist hierbei der immer nur setzende und fassende, während das anschauliche Material dem Ich durch die Sinne zuwächst. Materialgebende Anschauung und materialformende Bearbeitung sind also auf zwei verschiedene »Vermögen« prinzipiell verteilt: auf das Sinnesvermögen einerseits, das Verstandesvermögen andererseits. Die richtige Konsequenz dieser Auffassung ist nun, daß der lebendige Geist als solcher nie die sich in geistig-toter Weise konstituierende Schauung, d. h. die Aufnahme des sinnlich-anschaulichen Materials seinerseits lebendig kon-

1) Allerdings haben wir diese Sachlage schon in einer bestimmten Richtung von vornherein festgelegt, nach der sie in den faktisch vertretenen Auffassungsweisen nicht immer festgelegt ist: insofern wir nämlich das »Material« als immer schon an sich selbst notwendig geordnetes und geformtes bestimmten, während die geschilderte Auffassung meistens mit der Vorstellung verbunden ist, es handele sich um das Zugehen noch gänzlich ungeformten (chaotischen) sinnlichen Materials, so daß auch diejenige Formung, die das Material allererst zu Erscheinungsbeständen macht, schon auf Rechnung der Aufnahme zu setzen ist, also auch die primäre Schauung schon eine gewisse Setzungsleistung in sich enthält.

Digitized by Google

trollieren kann. Das sinnliche Material wäre für den Geist ein in lebendiger Weise erreichbarer Stoff nur insofern, als er in anschauungsblinden Aktionen mit ihm umspringt, ihn zu beliebigen Fassungen und Setzungen benutzt. Die »Anschauung« hätte für sich genommen zwar in dieser einen Beziehung einen größeren Erkenntniswert, daß in und mit ihr an den zugehenden Beständen keine Veränderung vorgenommen wird[1]; aber sie ist dafür in sich selbst vollständig ergebnislos, weil es sich nur um eine starre und tote gegenständliche Beziehung zu den verstreuten »Sinneseindrücken« handelt, die von der Fassung einer einheitlichen Welt noch nichts in sich enthalten kann. Der Geist dagegen verwandelt dieses primär Gegebene in eine zusammenhängende, sinnvolle und einheitliche Welt; aber der erkenntnismäßige Wert dieser Leistung wird dadurch wiederum aufgehoben, daß ich, insofern ich lebendiger Geist bin, nur fassen und setzen, nicht aber sinnlich wahrnehmen kann, und folglich die Anschauungsgrundlage selbst einer lebendig-geistigen Prüfung prinzipiell entzogen bleibt, die Setzungsresultate also an der Anschauung nie eigentlich gemessen werden können: sofern ich »anschaue« (das heißt hier »sinnfälliges Material« entgegennehme), stehe ich nur in einem toten Verhältnis zur Gegebenheit; sofern ich aber in einem lebendigen Verhältnis zu ihr stehe (also lebendig-geistig zu ihr übergreife), kann ich wiederum nur fassen und setzen, nicht aber schauen. So muß eine ewige Diskrepanz klaffen zwischen meiner geistigen Leistung und der anschaulichen Grundlage, die ich für sie habe. Eine Diskrepanz, die der Sachlage nach prinzipiell nicht überwindbar wäre.

Doch ist für uns dieses Festhalten an der so fixierten Sachlage eine reine Fiktion. Die weitere phänomenologische Analyse zeigt, daß von einer anschaulichen Unerreichbarkeit des sinnfälligen Materials durch den lebendigen Geist nicht die Rede sein kann.

Es gibt allerdings, wie wir meinen, ein »totes« Sehen und Hören, d. h. ein nur von den peripherischen Stellen her vollzogenes, das wir eben dann vor uns haben, wenn der lebendig in die Außenwelt hinübergreifende Geist entweder in einer anderen gegenständlichen Sphäre absorbiert ist oder in der geschilderten künstlichen Weise in sich selbst festgelegt wird und damit von der Außenwelt abgezogen ist. Aber es gibt daneben ein lebendig-geistiges

1) Wenn nicht auch dieses Faktum durch die Voraussetzung wiederum illusorisch gemacht wird, daß schon in dieser primären Aufnahme durch die »Sinne« gewisse Fassungen vollzogen werden (vgl. die vorige Anm.).

Digitized by Google

Sehen und Hören. Der toten »Schauung« steht als solcher zunächst nicht das lebendig-geistige Fassen und Setzen gegenüber, sondern zuallererst die lebendig-geistige Schauung, d. h. die durch den lebendigen Geist von innen her selbst vollzogene. Der Unterschied zu jener Entgegennahme allein von den peripherischen Stellen aus besteht zunächst allein darin, daß hier lebendig und beweglich wird, was dort starr und tot war. Die Leistung ist genau dieselbe – soweit es sich um die Möglichkeit einer reinen und gegenständlich adäquaten Aufnahme des sich sinnfällig Präsentierenden handelt. Aus dem Zentrum des Geistes her kann ich in lebendiger Weise dem sinnfällig Dargebotenen »standhalten«, das heißt in jene eigentümliche Beziehung zu ihm treten, die man eben am besten als pure oder reine Schauung bezeichnet – nur daß sich das leere und steife »Gegenüber« von Erscheinungsbestand und aufnehmender Ichstelle in ein wahres Auf- und Umfassen von der Seite des Ich verwandelt hat.

Diese unsere Behauptung aber, daß der lebendige Geist selbst »sehen« und »hören« kann, mag mannigfaltigen Bedenken und Mißverständnissen ausgesetzt sein und es muß daher kurz auf sie eingegangen werden. Zunächst ist wiederum zu betonen, daß mit ihr selbstverständlich nicht die Notwendigkeit des Vorhandenseins und der Intaktheit entsprechender leiblicher Organe für das faktische Sehen und Hören des realen leiblichen Individuums bestritten werden soll. Unsere Ausführungen beziehen sich einzig und allein auf etwas, was wir im deutlichen Unterschied zu diesen leiblichen Sinnen geistige Sinne genannt haben: eben auf jene geistig präformierten Aufnahmestellen, an denen das durch die leiblichen Organe irgendwie faktisch Vermittelte nun von dem geistigen (d. h. gegenständlich aufnahmefähigen) Ich wirklich als solches aufgenommen wird. In bezug auf diese Sinne nun meinen wir, daß es neben der »toten« Entgegennahme der sinnfälligen Bestände allein und nur durch sie auch eine lebendige Entgegennahme aus dem Zentrum des Geistes her gibt.

Aber dabei erhebt sich nun die sehr wesentliche Frage, wie sich denn diese letztere Aufnahme zu der doch, wie wir eben behaupteten, immer notwendig vorauszusetzenden durch die »Sinne« verhält. Werden die sinnfälligen Erscheinungen erst durch die Sinne und sodann durch den lebendigen Geist entgegengenommen? Aber dann müßte ja der »Geist« als solcher noch einmal »Sinne« haben, um für diese durch die ersten Sinne dem Ich zugeführten Inhalte nun seinerseits wiederum empfänglich zu sein. Das ist natürlich

Digitized by Google

eine unsinnige Vorstellung; es bedarf keiner Doppeltheit von »Sinnen«, sondern die schon vorhandenen genügen, um auch dem lebendigen Geist die sinnfälligen Erscheinungen direkt zuzuführen und ihn dadurch zum persönlichen Träger der Entgegennahme des Sinnfälligen zu machen.

Um dies zu verdeutlichen, sei auf Folgendes hingewiesen: die oft von uns gebrauchte Redewendung, daß es sich gegebenenfalls um eine »tote« Entgegennahme der sinnfälligen Bestände handeln kann, war bisher in einer noch ungeklärten Weise an zwei verschiedenen Tatbeständen orientiert. Ursprünglich führten wir diese »tote« Entgegennahme als eine solche ein, bei der der Geist selbst gleichsam »tot« gemacht wurde, d. h. an der ihm natürlichen Entfaltung und Regsamkeit seines lebendigen Seins verhindert wird. Nun können wir aber auch dann von einer »toten« Entgegennahme des Sinnfälligen sprechen, wenn der Geist selbst keineswegs »tot« ist, sondern sich im Gegenteil in der lebhaftesten Entfaltung seiner selbst befindet – indem er in irgendeine andere Welt hinein absorbiert ist, die eben nur gerade nicht die sinnfällige Außenwelt ist. Aber darum eben ist auch hier die Entgegennahme dieser letzteren eine »tote«; denn an ihr nimmt der Geist allerdings in keiner Weise lebendig teil, sondern sie ist einzig und allein den peripherischen Aufnahmestellen überlassen. Dieser Tatbestand aber für sich genügt vollauf, um die Entgegennahme zu realisieren; ob daran die vollständige Unterbundenheit der geistigen Lebendigkeit oder nur das Abbrechen des lebendig-geistigen Kontaktes mit dieser Außenwelt schuld ist, macht für das Resultat selbst nichts aus. Wir können dementsprechend sagen: eine geistig-tote Entgegennahme der sinnfälligen Bestände ist dann vorhanden, wenn für diese Entgegennahme nur die peripherischen Aufnahmestellen in Betracht kommen.

Das Faktum aber, daß die Entgegennahme diesen Stellen überlassen sein kann, besagt nicht, daß sie ihnen überlassen werden muß. Sondern: wie sich der lebendige Geist aus den »Sinnen« zurückziehen kann, so kann er sich auch wieder in sie hineinbegeben. Man muß allerdings vorher gesehen haben, daß sich der lebendige Geist in der Tat, wenn er sich von der sinnfälligen Außenwelt zurückzieht, damit auch aus den »Sinnen« zurückzieht; und man wird entsprechend sehen, daß er sich wieder in sie hineinbegibt, wenn er zur Außenwelt zurückkehrt. Auf eben diesen Tatbestand kommt es bei der ganzen Sache wesentlichst an. Wir können ihn präzisieren: der lebendige Geist ver-

Digitized by Google

mag als solcher den Sinnen persönlich einzuwohnen. Sein mögliches Verhältnis zu den Sinnen ist also ein zweifaches: er kann sie als »Tore« seiner selbst peripherisch »stehen lassen« und damit die Entgegennahme des Sinnfälligen ihrem eigenen »Vermögen«, das sie als Tore des geistigen Bereiches besitzen, überlassen; er kann aber auch selbst in sie eintreten und dadurch die toten Aufnahmestätten in lebendige umwandeln. Wenn sie vorher nur die spezifisch angepaßten Aufnahmestellen des geistigen Bereiches als Ganzen waren, so sind sie jetzt die spezifisch angepaßten Aufnahmestellen »des« lebendigen Geistes. Die Sinne als Sinne, d. h. als für eine bestimmte Präsentationsweise empfängliche Stellen, werden hierdurch nicht aufgehoben; aber sie werden als geistig-tote Sinne aufgehoben. Erlebnismäßig tritt dies wiederum am besten heraus, wenn wir uns in jene Übergangssituation hineinversetzen, in der wir nach der künstlichen Unterbindung des lebendig-geistigen Kontaktes mit der Außenwelt oder auch nach einer natürlichen Fortkonzentriertheit diesen Geist gleichsam wieder zur Außenwelt »hinauslassen«. In diesem Augenblick verwandelt sich die peripherische Aufnahme in eine zentrale und die »tote« in eine »lebendige«: die sinnfälligen Bestände, die vorher peripherisch stehen blieben, werden jetzt von innen her lebendig »eingeholt« (natürlich ohne damit ihre gegenständliche Distanzstellung zu verlieren). Dabei nun erleben wir es, daß sich der lebendige Geist in die peripherischen Aufnahmestellen hinein- resp. hinausweitet. Nicht tritt er neben oder hinter die Sinne und wartet ab, was diese ihm zuführen; sondern er tritt in sie hinein und nimmt dadurch ihre Funktion der spezifischen Empfänglichkeit in seinen persönlichen Dienst. Allerdings bedarf es dabei des Vorhandenseins der »Sinne«, aber indem sie durch den Geist von innen her lebendig besetzt werden, wird er durch sie – selbst und als solcher – für die entsprechenden Präsentationen zugänglich. Mit Hilfe ihrer, die er sich in lebendiger Weise dienstbar macht, kann er nunmehr selbst und persönlich das Sichtbare sehen und das Hörbare hören.

Dieses letztere Faktum aber ist nun für sich allein, wie wir meinen, vollkommen evident: man braucht nur zu sehen, wie der lebendige Geist in einer gleichsam breiten Weise auf den sinnfälligen Präsentationen, dem Sichtbaren einerseits, dem Hörbaren andererseits ruhen kann – wie er sich mit diesem eigentümlichen »sprechenden« Material gleichsam zu »füllen«, wie er sich ihm lebendig anzugleichen vermag – wie dasselbe reinlich und un-

Digitized by Google

verfehrt in fein lebendiges Aufgreifen eingeht. Wir können uns dann der Überzeugung nicht erwehren, daß der Geift felbft und als folcher der aufnehmende Widerpart des finnfälligen Materials und damit auch des aus diefem Material gegenftändlich Aufgebauten fein kann und in unferer eigenen natürlichen Haltung meiftens ift. Es wird fpäter im Gegenfatz hierzu heraustreten, daß er anderem finnlichen Material gegenüber nicht der felbft und unmittelbar Betroffene zu fein vermag: er kann zwar die finnfälligen Präfentationen direkt und perfönlich in Empfang nehmen, nicht aber direktes und perfönliches Objekt der finnlichen Affektionen (wie z. B. der Affektion von Wärme) fein. Der Tatbeftand, daß in den betrachteten Fällen der Geift die Rolle des perfönlichen Empfängers übernehmen kann, hängt wiederum damit zufammen, daß es fich bei diefer Art finnlicher Gegebenheit nur um eine gegenftändliche Gegebenheitsweife handelt. Deshalb war diefer letztere Punkt fo fehr zu betonen. Nur weil fich hier das Moment der »Sinnlichkeit« auf der Seite des Gegebenen felbft abrundet, kann der feiner Wefenheit nach offene und daher nicht realiter affizierbare oder bedrängbare Geift wirklicher Empfänger des finnlich Gegebenen fein.

Wir können zufammenfaffen: die peripherifch im Ich gegründete »tote« Aufnahmeweife des finnfällig Erfcheinenden darf nicht als eine immer notwendige Vorftufe für die Möglichkeit des lebendig-geiftigen Kontaktes mit der Außenwelt angefprochen werden – eine Vorftufe, auf der es fich um das primäre Zuwachfen des finnlich Gegebenen handeln würde –, fondern allein als eine gleichfam ftarre und unlebendige Vorzeichnung einer entfprechenden lebendig-geiftigen Beziehung, die als folche an die Stelle der erfteren treten und fie erfetzen kann. Die Sinne als für eine beftimmte Präfentationsweife fpezififch empfängliche Stellen können in den unmittelbaren Dienft einer lebendig-geiftigen Aufnahme treten.

Übrigens ift die Erlebnisftellung der leiblichen Organe eine für diefe ganze Sachlage außerordentlich bezeichnende: wir erleben von innen her Augen und Ohren wiederum als Leibestore oder als leibliche Öffnungen, durch die hindurch der unmittelbare Kontakt zwifchen lebendig-geiftigem Ich und der finnfälligen Außenwelt gefetzt ift. Als wären wir gleichfam an diefen leiblichen Stellen zur Außenwelt hinaus aufgebrochen, während uns im übrigen der Leib als folcher einfchließt oder abfchließt. Sinnlich empfängliche Leibesftellen wie die Nafe oder die Zunge werden total anders erlebt. In ihnen erlebe ich mich

Digitized by Google

nicht nach außen hin aufgebrochen, sondern in meiner gerade auch hier bewahrten leiblichen Abgeschlossenheit für gewisse Affektionen nur eben spezifisch sensibel. Man achte also darauf, daß wir dieses Bild von den »Toren« nicht als für alle »Sinne« sachlich brauchbar ansehen, sondern einzig und allein als der Qualifikation von Gesicht und Gehör angemessen.[1]

Natürlich gibt diese Stellung des lebendigen Geistes als persönlichen Empfängers sinnfälliger Bestände der Außenweltserkenntnis eine prinzipiell und wesentlichst andere Grundlage als jene oben skizzierte, in der die Diskrepanz zwischen dem Zugehen von sinnlichem Material und der Möglichkeit lebendig-geistigen Kontaktes mit diesem Material eine auf lebendige Anschauung gegründete

---

1) Übrigens haben wiederum »Gesicht« und »Gehör« eine (unbeschadet aller prinzipiellen Verwandtschaft, die wir bisher fixiert haben) eigentümlich verschiedene Stellung, die einmal wirklich zu fixieren außerordentlich interessant wäre. Das Sehen und entsprechend die spezifisch durch das Gesicht gesetzte »Offenheit« stehen doch dem lebendigen Geist als solchem noch näher als das Hören und das Gehör. Im Sehen liegt für den Geist eine eigentlichste und persönlichste Entfaltung seiner selbst, weshalb man ja auch dort, wo es sich nicht um das »sinnliche« Sehen, sondern um irgendein sonstiges geistig-gegenständliches Umfassen eines Bestandes handelt, die Wendung vom »sehenden« Geist so außerordentlich gut anwenden kann — weshalb man sogar in einer speziell geistig-lebendigen Auffassung des Hörbaren von einem »sehenden« Auffassen dieses Hörbaren zu sprechen versucht ist. Während der Begriff des Hörens notwendig auf das spezifisch sinnliche Hören, d. h. die Entgegennahme des sich in hörbarer Weise Selbstpräsentierenden beschränkt bleibt. Dieser Unterschied tritt nun auch in einem verschiedenen Verhältnis zu dem entsprechenden leiblichen Organ eigentümlich hervor: die Augen sind die einzigen Leibesstellen, in die der lebendige Geist von innen her wirklich und eigentlich eintreten kann, die daher den Ausdruck der »Geistgefülltheit« tragen und annehmen können. Betrachten wir die Sache von hier aus, so bekommen sofort die Ohren den Charakter eines niedrigeren und weitaus weniger wesentlichen Organs. Im Blick hat sich gleichsam der lebendige Geist selbst und als solcher nach außen frei gemacht oder freie Bahn geschaffen, weshalb auch Blindheit etwas seelisch und geistig ganz Anderes bedeutet als Taubheit. Blindheit und Taubheit aber wiederum, so können wir gleich hinzusetzen, etwas ganz Anderes als »Geruchs-« oder »Geschmacksunfähigkeit«. Daß es sich hier überall nur um das sachlich ganz gleichsinnige Versagen irgendeines »Sinnes« handeln soll (das höchstens praktisch verschiedene Folgen haben kann), scheint uns von der Einsicht in die fundamental verschiedene Stellung und Funktion der »Sinne« am Ich her eine der gröbsten Anschauungsverirrungen zu sein, die die positivistische Grundauffassung mit sich bringt. Doch, wie gesagt, muß die nähere Ausführung dieser Dinge einer entsprechenden Einzelanalyse überlassen bleiben.

Digitized by Google

Außenweltserkenntnis unmöglich machte. Denn der lebendige Geist leistet in seiner Entgegennahme des Sinnfälligen nicht nur *dasselbe* wie Gesicht und Gehör *für sich allein genommen*, sondern er leistet dasselbe in einer weit besseren und ergebnisreicheren Weise, und zwar darum, weil seine Leistung sich nicht mit der starren Entgegennahme der präsentationsfähigen Oberfläche *als* präsentationsfähiger *begrenzt*: unter dem geistigen Blick mit seiner lebendigen *Umfassung* des Erscheinenden »*lockert*« sich gleichsam die bei der »toten« Entgegennahme für sich abgelöste Darbietungsoberfläche, und der in dieser Oberfläche vorher *latente* Gehalt kommt zum Vorschein und *vertieft* schon für die reine Anschauung das sinnfällig Gegebene, läßt es fundiert und innerlich gefüllt erscheinen. Es handelt sich dabei um diejenigen Faktoren, die als solche nicht zu dem sinnlichen Material selbst *gehören* und daher als *gegebene* nicht in Betracht kommen können, solange nur das Präsentationsfähige in seiner geformten und geordneten Selbstdarstellung gefaßt wird, die aber doch in dieser sinnfälligen Oberfläche irgendwie *mit*präsentiert sind, also hervortreten müssen, wenn der lebendig aufgreifende Geist gleichsam in das »Innere« dieser präsentierten Oberfläche eindringt. Nur wenn man von dieser lebendig schauenden Einstellung ausgeht, wird man die *sachliche* Berechtigung für alle die sonst so willkürlich erscheinenden (wenn auch unwillkürlich vollzogenen) »Setzungen« des Geistes einsehen können — als von dem anschaulich Gegebenen wirklich geforderte. *Was* dabei alles heraustritt und *wie* es heraustritt, das wird, wie gesagt, das Thema späterer Ausführungen sein (über »Materialität«, »Substanzialität«, »Kausalität« und dgl.). Das hiermit Ausgeführte stellt die Gegenseite der oben fixierten Sachlage dar: daß das Sinnfällige seiner eigenen Natur nach den Anspruch stellt, als Gegebenheits*anfang* genommen zu werden. Man könnte nämlich diesem seinem Anspruch nicht gerecht werden, wenn man einzig und allein auf die *tote* Entgegennahme der sinnfälligen Bestände von den peripherischen Stellen her angewiesen wäre. Erst der Aufweis, daß der lebendige Geist als solcher das Sinnfällige persönlich *aufnehmen* kann, macht jene Forderung zu einer von der Ichseite her wirklich *realisierbaren*.

Wir kommen nun zu der von uns oben gestellten Frage: was für eine geistige Leistung ist auch da noch vorhanden und muß vorhanden sein, wo eine adäquate Entgegennahme der sinnfälligen Bestände allein von den peripherischen Aufnahmestellen aus geschieht? Wenn also der *lebendig*-geistige Kontakt durch die Sinne hindurch unter-

Digitized by Google

brochen ist. Wir sagten oben, daß Vorbedingung für das Vorhandensein einer adäquaten, aber toten Entgegennahme die vollständige Öffnung der Sinne sei. Aber wir müssen jetzt genauer zeigen, was das heißt und was für eine geistige Leistung hiermit eben immer noch gesetzt ist. Nachdem dieser Punkt noch zuletzt erläutert worden ist, wird sich sodann das Verständnis für den »empfindungsmäßigen Fall auf der Erscheinungsseite« fast von selbst ergeben.

Die Art der Leistung ergibt sich aus der fixierten abgeschlossen-gegenständlichen Stellung des sinnfällig Erscheinenden eigentlich von selbst. Sie besteht eben darin, den betreffenden Bestand an seiner gegenständlichen Stelle und damit auch in seiner ihn abschließenden gegenständlichen Form zu erleben. Wenn dies in der »toten« Entgegennahme faktisch geleistet wird, so doch nur, weil auch diese noch eine Entgegennahme ist, weil auch sie noch ein Fassen enthält. Denn wie sollte ein Bestand an seiner festumgrenzten transzendenten Stelle »gehabt« werden, wenn er nicht an dieser ergriffen, wenn nicht irgendwie zu ihm übergegriffen wird. Die Schwierigkeit aber besteht nun darin, wie ein solcher »Übergriff« möglich ist, wenn es sich nicht um eine lebendig-geistige Momentanleistung »des« Übergreifens handelt. Es ist anschaulich von vornherein verständlich, daß der Geist in seiner lebendigen Aktionsfähigkeit den Bestand an seiner Stelle und in seinem abgerundeten Sein umfassen und fixieren kann; aber wie kommt ein gleichsam toter oder starrer Geist mit seinen peripherischen »Sinnestoren« an die betreffenden Erscheinungen heran?

Wir glauben, daß hier ein Moment in Betracht kommt, das wir die »natürliche Greifweite« des Geistes nennen wollen, auf Grund deren ein Fassen der sinnfälligen Bestände als tote Zustandsleistung von den Sinnen her auch dann noch möglich ist, wenn der lebendig-geistige Kontakt mit der sinnfälligen Außenwelt unterbrochen wurde. »Natürliche« Greifweite darum, weil sie – als geistig-totes Vermögen – mit der gegebenen Natur des geistigen Seins verbunden ist, ihre Realisation also nicht irgendeiner besonderen geistigen Momentanaktion bedarf. Diese natürliche Greifweite ist aber nur dann mit den Sinnen gesetzt, wenn diese von innen her aufgestellt und dadurch mit der betreffenden geistigen Funktion versehen sind. Darauf werden wir gleich näher eingehen. Zunächst noch eine genauere Beschreibung des Tatbestandes selbst.

Alles was in die natürliche Reich- oder Greifweite der aufgestellten Sinne eintritt, ist eben damit ein »Erscheinendes« – ohne

Digitized by Google

daß es in lebendig-geiſtiger Weiſe dem Bewußtſein zu eigen geworden wäre. Es »ſteht dann nur eben da« und die Geſamtheit dieſer ſchlicht »daſtehenden« Erſcheinungen bildet den anſchaulichen Realhintergrund oder die anſchauliche Realumgebung des gegebenenfalls mit anderen Gegenſtandswelten lebendig beſchäftigten Geiſtes. Sie ſind nicht »nebenbei« und nicht »auch noch, wenn zwar nur flüchtig« durch den lebendigen Geiſt »mitgefaßt«, ſondern ſie ſind, wenn man unter »Faſſung« eine lebendig-geiſtige Momentanleiſtung verſteht, überhaupt nicht gefaßt. Dagegen ſind ſie als erſcheinungsmäßig gegebene in den Bereich der an und für ſich beſtehenden ſinnlichen Faſſungsweite eingegangen und damit zu anſchaulich gegenwärtigen geworden. Man ſieht am beſten, was wir meinen, wenn man auf die eigentümlich leere Kluft hinblickt, die ſich zwiſchen der Realſphäre des irgendwie lebendig beſchäftigten Geiſtes und der um ſeine Sinne kuliſſenartig herumgelagerten Erſcheinungswelt befindet: gewiß, dieſe ſinnfällige Erſcheinungswelt iſt gegenwärtig; aber ſie iſt nur durch die Sinne peripheriſch »eingefangen«, nicht aber durch den Geiſt lebendig erfaßt. Inſofern das Auffangen durch die Sinne nur eine tote Zuſtandsleiſtung iſt und ſein kann, iſt es natürlich nicht in der Weiſe eines beſonderen Aktes oder eines beſonderen geiſtigen Geſchehniſſes antreffbar. Es iſt, als wären die ſinnfälligen Erſcheinungen »von ſelbſt« da und ſie ſind es auch in der Tat, inſofern ich von mir aus über die an und für ſich vorhandene Möglichkeit geiſtiger Faſſensleiſtung hinaus momentan nichts dazutue, um die Erſcheinungen entgegenzunehmen. Die natürliche Greifweite erſetzt eben die lebendig-geiſtige Momentanleiſtung. Wir ſehen dieſe natürliche Greifweite insbeſondere heraustreten, wenn wir die Fälle, in denen gewiſſe Umſtände ſie zeitweilig zum Wegfall bringen, mit der normalen Sachlage vergleichen. Wir ſagten oben, daß ſie nur dann vorhanden ſein kann, wenn die Sinne von innen her »aufgeſtellt« ſind und bleiben. Und hierzu müſſen nun zuletzt noch einige nicht unwichtige Bemerkungen gemacht werden.

Orientiert man ſich an den beiden herausgeſtellten Momenten der ſpezifiſchen Zugänglichkeit für eine beſtimmte Präſentationsweiſe und der natürlichen Greifweite, ſo kann eine engere und eine weitere Bedeutung des Begriffes »geiſtiger Sinn« unterſchieden werden. In der engeren und damit der engſt möglichen Bedeutung iſt ein geiſtiger Sinn: die Stelle einer ſpezifiſchen Empfänglichkeit für eine be-

Digitized by Google

stimmte Präsentationsweise; damit würde sich Sein und Funktion des Sinnes als solchen beschließen. Besitzen nun diese peripherischen Stellen außerdem unter gewissen Umständen eine gegenständliche Greifweite, dann kann das nach dieser Auffassung nicht dem Sinn als »Sinn«, sondern allein dem Geist zugeschrieben werden, in den diese Sinne gleichsam eingelassen sind, und man könnte dementsprechend sagen, daß sich die besondere Artung und Leistungsfähigkeit des Geistes auch dann noch in den Sinnen bemerkbar macht, wenn er gerade nicht in lebendiger Weise durch sie hindurch mit der Außenwelt in persönlichem Kontakt steht. Die natürliche Greifweite kann dann als tote Restleistung des aktionsfähigen Geistes aufgefaßt werden, die als solche an den peripherischen Stellen übrig bleibt, wenn die eigentliche persönlich-lebendige Beteiligung des Geistes an der Aufnahme entfällt. Daß auch diese tote Restleistung des Geistes noch entfallen kann, wenn der Geist von innen her in gar keinem Kontakt mehr mit den peripherischen Stellen steht wie bei absoluter Fortkonzentriertheit (vgl. den »empfindungsmäßigen« Fall), könnte von hier aus ganz gut verständlich sein. Nur kann man darin nicht sagen, daß den Sinnen jene tote Zustandsleistung darum nicht mehr anhafte, weil sie nicht eigentlich mehr aufgestellt sind; denn ihnen als Sinnen eignete ja diese Leistung überhaupt nicht zu. Sondern umgekehrt: man hat den Eindruck, daß sie nicht eigentlich mehr aufgestellt sind, weil sie vom Geist nicht mehr mit der natürlichen Greifweite versorgt wurden.

Gerade aber weil andererseits die Sinne selbst mit dieser Greifweite »versorgt« werden können, weil ihnen selbst unter diesen Umständen die Leistung des Auffassens als tote Zustandsleistung sozusagen anhaftet, ist es wiederum möglich, die Sinne als eigentliche und persönliche Träger der toten, aber gleichwohl adäquaten Entgegennahme sinnfälliger Bestände anzusehen und dementsprechend den möglichen Fortfall dieser natürlichen Greifweite als eine zufällige Beschränkung ihres eigentlichen Seinsbereiches (die zweite weitere Bedeutung des »geistigen Sinnes«). Man kann in der Tat die Sache so sehen, als ob die geistigen Sinne allererst das wirklich sind, was sie sind, wenn von ihnen aus die sinnfälligen Präsentationen adäquat aufgenommen werden. Und daß sie entsprechend von innen her nur eben nicht eigentlich aufgestellt sind, wenn es nicht geschieht.

Nun können sie aber wiederum nur durch den aktionsfähigen Geist von innen her aufgestellt werden und mit Hilfe seiner

Digitized by Google

aufgestellt bleiben, so daß sie nur dann adäquat aufnahmefähig werden, wenn sie von innen her entsprechend in Funktion versetzt sind. Und so ergibt sich auch bei dieser Auffassung diese eine wichtige Bedingung für die adäquate Entgegennahme der sinnfälligen Erscheinungen: die Sinne müssen, wie immer man diesen Tatbestand im einzelnen interpretieren mag, in das Bereich des Geistes von innen her wahrhaft eingestellt sein, resp. sie müssen von diesem Geist in der Weise persönlich aufgestellter Tore seiner selbst immer noch lebendig und aktuell getragen werden. Dieses lebendige »Tragen« der Sinne von innen her ist aber etwas anderes als die Herstellung des persönlich-lebendigen Kontaktes mit der sinnfälligen Außenwelt durch die Sinne hindurch. Das erstere hat noch statt bei der zwar adäquaten, aber toten Entgegennahme der sinnfälligen Bestände, das zweite nur bei der lebendigen. Genauer werden wir das jetzt sehen bei der Analyse des »empfindungsmäßigen Falles«, in die wir nunmehr eintreten.

Wir erinnern uns, daß es sich oben um ein sozusagen »unterbewußt« gehörtes Geräusch handelte, wie es z. B. vorhanden ist, wenn ich bei Rückkehr aus irgendeiner vollständigen geistigen Versunkenheit merke, daß mir das Summen einer Fliege oder das Steineklopfen auf der Straße die ganze Zeit über »in den Ohren gelegen hat«, ohne daß ich es eigentlich hörte. Wir versuchten uns früher (S. 460) diese eigentümliche Sachlage in vorläufiger Weise bildlich so verständlich zu machen, daß wir von einem »Nachfolgen« des sinnlichen Quale »an« die Bewußtseinsperipherie sprachen, das dann eintritt, wenn der Geist in keinem Sinne mehr in die sinnfällig präsentierte Außenwelt hinausgewendet ist. Der Bestand, so stellte es sich uns dar, macht sich dann gleichsam von sich aus durch ein persönliches Bedrängen der Bewußtseinsperipherie bemerkbar. Aber abgesehen davon, daß, wie wir wissen, die »Peripherie des Bewußtseins« ein höchst problematisches Ding ist, müssen wir nunmehr fragen: wie ist ein solches »Nachfolgen« eines Bestandes möglich, der, wenn man ihm wirklich »ins Auge sieht«, eine festgebundene Stellung an einer außenweltlichen Realität besitzt? Wie kann dasselbe Klopfen, das, sobald ich faktisch auf es hinhöre, in das reale und materielle Dasein der Straße so eingegliedert ist, daß es mir diese ihre materielle Beschaffenheit unmittelbar zu offenbaren vermag, plötzlich »an der Peripherie« des Gehörs erscheinen? Um dann, sobald mein Geist aus seiner Versunkenheit wieder auftaucht, sofort

Digitized by Google

in die betreffende gegenständlich gebundene Sphäre »zurückzuspringen«? Wir sagen an der »Peripherie des Gehörs« statt wie oben »an der Peripherie des Bewußtseins«. Denn nach allem, was wir gesehen haben, ist ja diese Ausdrucksweise in der Tat sachlich durchaus berechtigt. Wenn der Geist fortkonzentriert ist, so bleibt für die Aufnahme des hörbar Sinnfälligen nur das Gehör übrig. Die Frage konkretisiert sich also nunmehr dahin, ob vielleicht die geistigen Sinne als solche direkt und persönlich von den entsprechenden Quales bedrängt werden können — und mit diesen peripherischen Stellen dann eben auch die Peripherie des Bewußtseinsbereiches selbst.

Mit dem vorigen hängt noch ein anderer Punkt unmittelbar zusammen, der ebenso auffällig ist: indem der hörbare Bestand nicht mehr an der ihm an und für sich eigenen gegenständlichen Stelle gegeben ist, scheint er in seinem empfindungsmäßigen Auftauchen überhaupt herausgelöst gewesen zu sein aus jeglicher endgültigen Form; d. h. wenn ich rückwärtig zu fassen suche, was mir eigentlich bei jenem unterbewußten Hörenserlebnis gegeben war, so kann ich nur finden, daß mir irgend etwas Tonhaftes oder daß mir tonhaftes Material schlechthin zuging, nicht aber ein für sich gegenständlich abgerundetes Geräusch. Es ist so, als hätte ich mit dem puren Tonmaterial in einer direkten Berührungsbeziehung gestanden. Und wiederum müssen wir fragen: wie kommt es, daß eben jenes Material, das bei einer entsprechenden Auffassung eingefügt in eine feste gegenständliche Form erscheint, jetzt plötzlich entformt auftauchen kann — (da wir noch dazu wissen, daß ihm eine endgültige gegenständliche Form an und für sich eignen muß)?

Der sachliche Anhaltspunkt, den wir für die Erklärung dieser eigentümlichen Verwandlung zunächst haben, ist die veränderte geistige Haltung dem Gegebenen gegenüber vorher und nachher. Denn da es ausgeschlossen ist, daß jener Außenweltsbestand faktisch die Bewegung des Hin- und Hergehens selber vollzieht oder an und für sich das eine Mal »geformt«, das andere Mal »entformt« zu sein vermag, so muß die verschiedene Aufnahmehaltung ihm gegenüber an dieser Gegebenheitsveränderung schuld sein.

Bezüglich des dabei stattfindenden Wechsels der Aufnahmehaltung ist aber nun sofort dieses eine ersichtlich: wenn ich geistig derart versunken bin, daß ich nicht mehr eigentlich Geräusche höre, sondern nur noch etwas »Tonhaftes empfinde«, dann ist auch mein Gehör nicht mehr eigentlich zur Außenwelt hin aufgetan. Im Falle einer solchen absoluten inneren Fortwendung des Geistes scheinen

Digitized by Google

Gesicht und Gehör gleichsam mit nach innen hineingenommen, scheinen sie nach innen hinein zusammengezogen. Wir sehen das wiederum am besten an der Übergangssituation, in der ich aus jener vollständigen geistigen Versunkenheit zurückkehre: wenn in früher gekennzeichneten Fällen einer nur teilweisen Fortkonzentriertheit Gesicht und Gehör als solche offen stehen blieben, so daß sich der von der Außenwelt abgezogene Geist nur eben wieder »in« die Sinne hinein- und hinauszuweiten brauchte, so scheinen sich jetzt Gesicht und Gehör als solche wieder aufzutun; es erfolgt ein förmlicher Durchbruch von innen her, durch den sich das Bewußtseinsbereich als ganzes der Außenwelt wieder erschließt. Hier haben wir also eine Erlebnissachlage vor uns, die jener oben angeführten Auffassung, daß Gesicht und Gehör sich nur dann in vollständiger Aufstellung befinden, wenn die sinnfällige Erscheinungsumwelt als solche gegenwärtig bleibt, recht gut entspricht. Absolut sind auch hier die »Sinne« nicht aufgehoben: immer bleiben sie als für eine bestimmte Präsentationsweise spezifisch empfängliche Stellen erhalten. Wenn sich also das Bewußtseinsbereich insofern wieder als Ganzes nach außen hin erschließt, als die sinnfällige Erscheinungswelt von neuem ersteht, so schließt doch das nicht aus, daß gewisse Hörens- oder Sehenserlebnisse auch vorher vorhanden sind.

Nun haben wir aber oben eine Beschreibung eben dieser empfindungsmäßigen Fälle gegeben, die mit dem, was eine solche verschlossene Haltung (in der die Sinne nicht mehr von innen aufgestellte sind) mit sich bringen könnte, gar nicht übereinstimmt. Wenn wir nämlich sehr wohl verstehen, daß bei dieser verschlossenen Haltung weniger erscheint als bei der offenen, wenn wir verstehen, daß gewisse Erscheinungsmomente fortfallen, die eben nur in eine adäquate Entgegennahme der Erscheinungen eingehen können, so will es ganz und gar nicht einleuchten, daß dieser Haltungswechsel an dem Gegebenen positiv etwas zu verändern vermöchte; wie kann bei verschlossener Haltung die sinnfällige Einheit positiv an einer anderen Stelle erscheinen als bei geöffneter Haltung – nämlich »an der Peripherie des Gehörs«?

Aber wir glauben ja gar nicht, daß jene oben gegebene Fassung der Sachlage, nach der das »empfindungsmäßig« Gegebene in dieser seiner Gegebenheitsstellung »an« mich herankommt, eine wirklich sachgerechte und aufrecht erhaltbare ist; wir haben sie nur gebracht, weil in der Tat die Eigentümlichkeit des Tatbestandes faktisch, wie wir gleich sehen werden, zu ihr verführt – aber eben auch nicht

Digitized by Google

mehr als »verführt«. Achten wir nämlich jetzt genauer auf die Art und Weiſe, wie etwa das Geſumm der Fliege gegeben war, ehe ich es eigentlich hörte, ſo können wir mit gutem ſachlichen Gewiſſen nur das eine ausſagen, daß die betreffende ſinnfällige Einheit (wir drücken uns mit Abſicht ſo unbeſtimmt aus, weil weder der Ausdruck »Quale« noch der Ausdruck »Erſcheinung« hier wirklich paßt) »irgendwie« und »vonirgendwoher« ſchon für mich vorhanden war – wobei die Unbeſtimmtheit der Erſcheinungsart und -ſtelle, die in dieſen Ausdrücken liegt, eben das Charakteriſtiſche der Sachlage ausmacht. Das heißt: nicht erſcheint das Betreffende, wie wir oben meinten, an der Peripherie des Gehörs und damit des Bewußtſeins, alſo an einem anderen Ort, als ihm, gegenſtändlich genommen, zukommt; ſondern der Ort oder die Stelle ſeines Erſcheinens hat innerhalb dieſer Erlebnisſituation überhaupt keine beſtimmte Ausprägung, reſp. ſie kommt in dieſer Erlebnisſituation nicht in der Weiſe eines aufgenommenen Momentes zur Geltung. Und weiter: wenn es uns vorher ſo erſcheinen konnte, als ob uns faktiſch abſolut entformtes ſinnliches Material zuginge, ſo müſſen wir jetzt ſagen, daß in dieſem Gegebenheitserlebnis die beſtimmte gegenſtändliche Form nur eben keine Gegebenheitsausprägung findet.

Dieſe phänomenale Sachlage iſt nun aber nach dem vorher Ausgeführten vollſtändig verſtändlich. Sehen wir uns das innere Verhältnis des Geiſtes zum Gehör an, das in den Fällen vorliegt, in denen ich nicht mehr eigentlich höre, ſondern nur »Tonempfindungen« habe, ſo tritt heraus, daß Sein und Entfaltung des Geiſtes hier nach einer zur ſpeziell hörenden Haltung völlig heterogenen Richtung verläuft. Nicht nur iſt der Geiſt nicht mehr in perſönlich-lebendiger Weiſe an der Aufnahme der hörbaren Erſcheinung durch das Gehör hindurch beteiligt, ſondern er hat das Gehör ſelbſt aus ſeinem lebendigen Sein völlig herausgelaſſen[1], ſo daß es, nicht mehr von innen her getragen und aufgeſtellt, in toter Iſoliert-

1) Wenn wir vorhin ſagten, der Geiſt ſcheine in dieſen Fällen Geſicht und Gehör mit nach innen hineingenommen zu haben, und jetzt, er habe ſie aus ſich herausgelaſſen, ſo ſind dieſe beiden Deſkriptionen von etwas verſchiedenen Standpunkten aus geſchehen: »hineingenommen« ſcheinen ſie inſofern, als der lebendige Geiſt die ihnen für die adäquate Entgegennahme der ſinnfälligen Erſcheinungen nötige Aufnahmebreite und Greifweite mit ſich fortgenommen hat; »herausgelaſſen« aber inſofern, als ie als Stellen ſpezifiſcher Empfänglichkeit für die entſprechende Präſentationsweiſe für ſich ſtehen bleiben. Beide Beſchreibungen gehen auf dieſelbe Sache und ſind gleicherweiſe charakteriſtiſch.

Digitized by Google

heit ſtehen bleibt. Damit aber kann von einer Greifweite der peripheriſchen Aufnahmeſtelle und entſprechend von einer Faſſung des Erſcheinungsbeſtandes an ſeinem gegenſtändlichen Ort nicht mehr die Rede ſein, und nur die ſpezifiſche Empfänglichkeit für die entſprechende Präſentationsweiſe iſt erhalten. Wie anders alſo kann der hörbare Beſtand in dieſem Fall erlebt werden als in der Weiſe, daß zwar das ſinnfällige Material zugeht, in dem ſich ja die Präſentationsweiſe manifeſtiert, daß aber dieſes an und für ſich in eine endgültige gegenſtändliche Form eingefügte Material doch nicht in ſeiner gegenſtändlichen Form und Stellung wirklich gefaßt wird, weil eben eine Faſſung – auch im Sinne einer toten Zuſtandsleiſtung – bei dieſer geiſtigen Haltung nicht mehr möglich iſt. Immer aber kann ich noch einer ſinnfälligen Präſentation, die ſich in entſprechender Weiſe »zudrängt« (ſiehe folgenden Text), durch mein Gehör ausgeſetzt bleiben. Wir ſagten oben: die betreffende ſinnfällige Einheit iſt irgendwie und von irgendwoher ſchon erlebt geweſen, und das iſt in der Tat die adäquate Beſchreibung für dieſe Gegebenheitsweiſe. Bei Rückkehr aus der geiſtigen Verſunkenheit ſpringt auch entſprechend das ſinnfällig Gegebene nicht wieder an ſeine gegenſtändliche Stelle zurück (von meinem Gehör her), ſondern es ſpringt nur eben in ſie wieder ein. Oder auch: das Formmoment an ihm tritt als gefaßtes wieder heraus. Darum können wir ohne weiteres ſagen: »das war es oder iſt es, was mir ſchon immerwährend in den Ohren gelegen hat«.

Im Anſchluß hieran iſt nun gleich ein merkwürdiger Unterſchied zwiſchen Geſicht und Gehör zu erwähnen, an dem es zum Teil (wir werden dann noch einen anderen Punkt erwähnen) liegt, daß Beiſpiele für den »empfindungsmäßigen Fall auf der Erſcheinungsſeite« leichter und natürlicher in der Sphäre des Hörbaren zu finden ſind als in der Sphäre des Sichtbaren. Wir haben ſchon früher einmal darauf hingewieſen, daß das Sehen und entſprechend die durch das Geſicht geſetzte »Offenheit« dem eigenen Weſen des lebendigen Geiſtes als ſolchem näher ſteht wie das Hören und das Gehör. Und dieſer Tatbeſtand macht ſich nun in einem beſtimmten Punkt bemerkbar, der für unſer augenblickliches Problem von Wichtigkeit iſt. Man kann nämlich beobachten, daß eine vollſtändige Iſolierung und damit eine geiſtige Verſchloſſenheit beim Gehör leichter eintritt als beim Geſicht – daß das Geſicht bei einer Verſunkenheit des Geiſtes, bei der das Gehör ſchon entlaſſen und zur toten Iſoliertheit verurteilt iſt, noch ein von innen her aufgeſtelltes und damit

Digitized by Google

immer noch adäquat entgegennehmendes ſein kann: immer noch ſteht die ſichtbar ſinnfällige Welt in ihrer gegenſtändlichen Ordnung und Formung um mich herum, obzwar mir das hörbar Sinnfällige nurmehr noch in jener empfindungsmäßigen Weiſe zugeht. Uns ſcheint dies alſo von da aus verſtändlich zu ſein, daß die ſehende Haltung eine dem Geiſt an und für ſich ſelbſtverſtändlichere und ſeiner eigenen Artung angemeſſenere iſt, ſo daß ſich in ihm eine konzentrierte Beſchäftigung mit »anderen« Welten und eine Offenhaltung des Geſichts von innen her eher vereinigen kann als eine ſolche Verſunkenheit mit einer Offenhaltung des Gehörs. Die hörende Haltung iſt dem Geiſt wohl eine mögliche, aber keine ſeinem eigenen Weſen ſo durchaus entſprechende wie die ſehende.

Aber wir ſagten ſchon, daß noch ein anderer Punkt in Betracht kommt, wenn wir uns klar darüber werden wollen, weshalb ein Hörbares ſo ſehr viel leichter in »empfindungsmäßiger« Weiſe gegeben iſt als ein Sichtbares. Wenn nämlich tatſächlich einmal der Geiſt ſo vollſtändig von der Außenwelt abgezogen iſt, daß auch das Geſicht nicht mehr eigentlich von innen her aufgeſtellt iſt, dann kommt es zwar in der Tat nicht mehr zu einer adäquaten Aufnahme der ſichtbar ſinnfälligen Erſcheinungen, aber die Sachlage pflegt dann andererſeits dergeſtalt zu ſein, daß die ſichtbare Außenwelt überhaupt und gänzlich verſinkt, daß alſo auch ein empfindungsmäßiges Zugehen des entſprechenden ſinnfälligen Materials nicht mehr ſtatthat. Das aber liegt nun an einer Verſchiedenheit des ſinnfälligen Materials ſelbſt; die hörbare Präſentationsweiſe eignet ſich als ſolche mehr zur empfindungsmäßigen Gegebenheit wie die ſichtbare.

Wir ſagten oben, daß der betreffende geiſtige Sinn derjenigen Präſentation ausgeſetzt bleibt, die ſich in entſprechender Weiſe zudrängt. Nun verſteht es zwar ſowohl das farbige wie das tönende Material, ſich von ſich aus kundzugeben – ja ihr Weſen beſteht in dieſer Kundgabe; aber es iſt doch ein Unterſchied in dem Maße ihrer perſönlichen Zudringlichkeit bemerkbar, der die eine Kundgabeweiſe und die andere auszeichnet. Zwar ſind beide Kundgabearten hinwiederum gegenſtändlich in ſich ſelbſt gebundene, ja in den Fällen, die wir bei jener empfindungsmäßigen Gegebenheit im Auge hatten, in eine materielle Einheit ſtreng-gegenſtändlich eingegliedert, aber es beſteht doch dieſer Unterſchied, daß das farbige Material als ſolches noch in einem reſtloſeren Sinne in der gegenſtändlichen Gebundenheit aufgeht, während ſich das tönende Material zwar auch einfügt, aber zugleich nach einer Richtung entfaltet iſt, die gewiſſermaßen

Digitized by Google

»nach vorne«, d. h. auf den Hörenden zu verläuft. Die Entfaltung der farbigen Präsentation erstreckt sich dagegen, so könnte man sagen, rein der »Breite« nach, d. h. in einer Richtung, die sich, wenn wir uns bildlich so ausdrücken dürfen, zur »Aufnahmeebene« des Geistes parallel, nicht aber senkrecht verhält. Hieran liegt es, daß die tönende Präsentationsweise einen mehr von sich aus zudringlichen, die farbige einen mehr von sich aus zurückhaltenden Charakter besitzt. Und hieran liegt es, daß sich das farbige Material so absolut und restlos in die streng-gegenständliche Ebene einfügen kann, so daß es in der Regel einer Aufnahme dieses Bestandes an seiner Stelle und in seiner Geformtheit bedarf, um zum eingefügten Material zu gelangen. Während das im tonhaften Material als solchem liegende »Hinausdrängen« über die streng-gegenständliche Form eo ipso die Sachlage möglich macht, daß die Präsentation ohne eine faktische Auffassung des gegenständlich gegebenen Bestandes für sich erlebt zu werden vermag.

Es ist allerdings hinzuzufügen, daß es auch in der Sphäre des Sichtbaren (trotz der andersartigen Grundnatur des Farbhaften) eine mehr oder weniger vorhandene »Zudringlichkeit« der Präsentationsweise gibt – daß man auch hier gegebenenfalls von einer gewissen mit der Präsentationsweise (die ihrer Grundnatur eine der Breite nach entfaltete bleibt) vorhandene Entfaltung »nach vorne« sprechen kann – wie z. B. bei spezifisch leuchtenden Farben. Und diese letzteren können denn in der Tat auch in der Sphäre des Sichtbaren in einer nur »empfindungsmäßigen« Gegebenheitsweise von der eben geschilderten Form erlebt werden.

Wenn wir uns bisher immer an sinnfälligen Beständen orientierten, die in streng-gegenständlicher Form auftreten, so ist die Sachlage etwas anders dort, wo es sich um eine an und für sich gelöstere Gegebenheit sinnfälligen Materials handelt, wie sie z. B. in den schon öfter erwähnten »Sphären« realisiert ist. Hier ist nämlich eine Art »empfindungsmäßiger« Gegebenheit nicht nur möglich bei absoluter Versunkenheit des Bewußtseins, wie sie eben immer Voraussetzung war, sondern auch an und für sich bei vollständig wacher und hinausgewendeter Bewußtseinshaltung. Wenn bei den bisher betrachteten Fällen die Versunkenheit des Geistes schuld daran war, daß so etwas wie der Anschein einer Berührungsgegebenheit entstand, ohne daß es faktisch zu einer solchen kam, so scheint hier eine wirkliche Bedrängung der Sinne durch das

Digitized by Google

gelöste sinnfällige Material stattzufinden. Wenn wir also auch den vorigen Fall aufklären konnten, ohne daß wir auf eine wirkliche Berührungsgegebenheit zu rekurrieren brauchten, so scheint doch damit noch nicht vollständig ausgeschlossen zu sein, daß es eine solche Berührungsgegebenheit auf der Erscheinungsseite gibt. Ehe wir aber diese Sachlage unter dem Titel des »zweiten Falls der empfindungsmäßigen Gegebenheit auf der Erscheinungsseite« ins Auge fassen, wollen wir noch das sehr wesentliche Ergebnis der Analyse des ersten Falls kurz fixieren.

Wenn, wie es unserer Meinung nach vollständig deutlich ist, in den herangezogenen Fällen der Anschein einer Empfindungs- d. h. Berührungsgegebenheit dadurch zustande kommt, daß die betreffende sinnfällige Einheit bei der entsprechenden (geistig versunkenen) Ichhaltung nur eben nicht an ihrer bestimmten gegenständlichen Stelle und in ihrer bestimmten gegenständlichen Formung erlebt wird, weil sie als solche nicht gefaßt werden kann und das Ich infolgedessen nur noch einer gegebenenfalls entsprechend zudringlichen Präsentation ausgesetzt bleibt, dann ist dieser von uns sogenannte »Empfindungsfall« wirklich nur als Grenzfall der echten Erscheinungsgegebenheit herausgestellt; ein Grenzfall, der eben nur auf einer inadäquaten Aufnahme der gegenständlich geformten und geordneten Erscheinungswelt beruht. Von einer Gegebenheit, die durch eine direkte Berührung der »Bewußtseinsperipherie« zustande käme, kann keine Rede sein – dieser Fall also unseren allgemeinen Präzisierungen (daß so etwas wie eine faktische Berührung einer »Bewußtseinsperipherie« nicht möglich sei) nicht widersprechen. Als charakteristisches und wesentliches Merkmal der Sachlage muß im Auge behalten werden, daß diese »empfindungsmäßige« Gegebenheit immer nur eine provisorische Gegebenheitsweise des betreffenden sinnfälligen Bestandes sein kann und als solche auch charakterisiert ist: sobald sich das Bewußtseinsbereich den sinnfälligen Erscheinungen wieder wahrhaft erschließt, ist es mit der »empfindungsmäßigen« Gegebenheitsweise vorbei; das Eintreten des echten gegenständlichen Kontaktes hebt das empfindungsmäßige Erleben des Bestandes auf.

Und weiter: man kann in der Tat hier mit einem gewissen sachlichen Recht von einer »unterbewußten« Gegebenheit sprechen; nämlich insofern auch der letzte Rest einer Auffassung des Bestandes vom geistigen Ich her geschwunden ist und das Gegebenheitserlebnis einzig und allein in dem Tatbestand des Ausgesetztseins der Sinne besteht. Da jedwede Beteiligung an

Digitized by Google

der Aufnahme von diesem geistigen Ich aus entfällt – und sei es auch nur in der Weise einer geistig-toten Zustandsleistung –, geht das Erlebnis an ihm vor, ohne irgendwie in ihm Wurzeln zu haben. Aber insofern es doch wiederum das Bewußtseinsbereich als Ganzes ist, dem diese Sinne zugehören, eine solche »Empfindungsgegebenheit« also, indem sie die geistigen Sinne betrifft, auch die Bewußtseinssphäre betrifft, handelt es sich doch immer noch um ein nur im Kontakt mit dieser Bewußtseinssphäre konstituierbares Gegebenheitserlebnis.

Dieser Punkt ist für das Ganze zu wesentlich, als daß wir nicht noch einmal im besonderen auf ihn hinweisen müßten. Die geistigen Sinne – das Gesicht und das Gehör – sind ohne faktische Einfügung in eine Bewußtseinssphäre schlechthin undenkbar, resp. durch ihr Vorhandensein oder mit ihrem Vorhandensein ist eben eine geistige Sphäre, wenn auch als solche nur in einer primitivsten Form, konstituiert. Denn wenn überhaupt so etwas wie eine geistige Sphäre im weitesten möglichen Sinne prinzipiell abgegrenzt werden soll, so kann das nur unter dem Gesichtspunkt geschehen, daß in und mit dieser Gesamtsphäre Vorkommnisse oder Geschehnisse realisiert werden, die mit allen sonstigen Vorkommnissen oder Geschehnissen schlechthin unvergleichbar sind, resp. man muß diese Sphäre als ebensoweit vorhanden ansetzen als ein solcher einzigartiger Typus von Vorkommnissen antreffbar ist. Mit den gegenständlichen Gegebenheitserlebnissen aber, in denen als gegenständlichen ein Bestand »gehabt« oder erlebt wird, der doch in diesem »Haben« für sich bleibt, ist ein solcher einzigartiger und letztlich unvergleichbarer Typus von realen Vorkommnissen gegeben. Soweit die Möglichkeit dieser Vorkommnisse reicht, reicht auch die geistige Sphäre. Das charakteristische Ausstattungsmerkmal der geistigen Sphäre ist jene eigentümliche Offenheit, von der wir schon mehrfach sprachen. Weil diese »Offenheit« allererst die Möglichkeit gegenständlichen Erlebens setzt, ist jedwede geistige Sphäre notwendig durch sie ausgezeichnet und ist überall, wo diese Offenheit zu finden ist, damit auch geistiges Sein realisiert.

Gesicht und Gehör nun sind in diesem Sinne offene Ichstellen; denn schon die pure Möglichkeit, einer bestimmten Präsentationsweise ausgesetzt sein zu können, schließt das Faktum, daß ein für sich bleibender Bestand in seinem Fürsichbleiben gegebenenfalls erlebt wird, ein – weil eine Präsentation, wie wir wissen, ihrem Wesen nach eine gegenständlich-sinnliche Gegebenheitsweise ist. Wenn also in bestimmten Fällen eine Bewußtseinssphäre im übrigen

Digitized by Google

nicht vorhanden sein sollte (wie es bei einem niedrigen Tier möglich ist), so würde doch das faktische Bestehen dieser Sinne für sich allein schon ein, wenn auch primitives, geistiges Ichsein konstituieren.

Wir haben oben (S. 492 ff.) zweierlei mögliche Realverhältnisse des lebendigen Geistes zu den geistigen Sinnen erwähnt: 1. dasjenige, in dem dieser Geist durch die Sinne hindurch oder unter persönlicher Dienstbarmachung der Sinne in lebendigem Kontakt mit der sinnfälligen Außenwelt steht; 2. dasjenige, in dem der persönlich-lebendige Kontakt zwischen Geist und Außenwelt abgebrochen ist, aber die Sinne doch immer noch von innen her als solche lebendig getragen werden. In diesem letzteren Fall konnte sich zwar nur eine geistig tote, aber gleichwohl noch adäquate, d. h. fassende Aufnahme der sinnlichen Erscheinungen konstituieren. Nun ist aber noch ein drittes mögliches Realverhältnis zu diesen beiden hinzuzufügen: dasjenige nämlich, bei dem nur noch die faktische Zugehörigkeit zu derselben Gesamtsphäre (nämlich der geistigen) die Einheit ausmacht: die Sinne, die der in anderen Richtungen festgelegte Geist zu absolut isoliertem Dasein verurteilte, gehören doch als Stellen spezifischer Zugänglichkeit für eine bestimmte Präsentationsweise dem Gesamtbereich des geistigen Seins faktisch immer noch zu.[1] Ein deutliches Zeichen dafür ist, um es noch einmal zu betonen, dies, daß der echte, d. h. fassende gegenständliche Kontakt zwischen Erscheinungen und geistigem Ich diese »Empfindungsgegebenheit« in sich aufnehmen und damit aufheben kann; denn wenn sich dieses Empfindungserlebnis nicht selbst auf der Linie Bewußtsein-Gegenstand vollendete, dann könnte sich die adäquat gegenständliche Aufnahme des Bestandes immer nur neben dieser primären Gegebenheit realisieren oder sich über sie darüberbauen, ihr aber nie realiter in die Quere kommen. Nur weil mit der adäquat gegenständlichen Aufnahme dasselbe und zwar dasselbe vollkommener und reiner geleistet wird als durch die empfindungsmäßige Gegebenheit: nämlich einen sinnfälligen Bestand dem geistigen Ich zuzuführen, ist dieser Realzusammenhang möglich. Wir werden

1) Die drei Fälle sind wiederum mit Absicht schematisch gezeichnet. Sie kommen im faktischen Erleben weder so rein, noch so deutlich voneinander geschieden vor. Es war aber notwendig, durch eine solche schematische Beschreibung erst einmal gewisse Grundbegriffe und Grundlinien herauszustellen, die bei einem möglichen weiteren Versuch, das lebendige Ganze in seiner wahrhaft erlebten Artung zu fassen, als feste Punkte dienen können.

Digitized by Google

bald sehen, wie vollständig anders das alles auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit liegt.

Andererseits ist aber nun darauf hinzuweisen, daß die Art der Beteiligung des geistigen Ich an der Aufnahme eines sinnfälligen Bestandes, wie sie in diesen empfindungsmäßigen Fällen gesetzt ist, das Minimum an Beteiligung des aufnehmenden Subjektes darstellt. Denn das geistige Ich ist ja hier nur noch der, wenn auch in seiner gegebenen Gestaltung spezifisch angepaßte, Schauplatz, auf dem sich das Zugehen des Bestandes rein faktisch abspielt. Das Ich bietet sich hier durch seine Sinne nur eben faktisch dar – so wie sich eine Kugel dem Anprall einer anderen Kugel darbietet. Wenn eine Art der Gegebenheit innerhalb dieser Sphäre »empfindungsmäßige« genannt werden kann, so ist es gewiß diese. Wenn wir aber später eine Art der Empfindungsgegebenheit (eben die echte) finden werden, die auch dieses geringstmögliche Maß einer Beteiligung des geistigen Ich (nämlich nur eben ausgesetzter Schauplatz zu sein) offenbar nicht mehr einschließt, dann werden wir es mit vollkommener Deutlichkeit sehen, daß diese echte Empfindungsgegebenheit eine mit irgendwelcher gegenständlicher Gegebenheit schlechthin und prinzipiell unvergleichbare darstellt.

Sollte aber noch ein Zweifel darüber bestehen, ob es nicht doch auch auf der Seite der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit faktisch so etwas geben kann wie eine direkte Berührungsgegebenheit, d. h. eine solche, in der der zugehende Bestand in seinem Zugehen nicht für sich bleibt, sondern sich in das geistige Ich oder seine Peripherie faktisch und realiter eindrängt, ob also unsere Auffassung, daß die geistige oder die Bewußtseinssphäre als eine ihrem Wesen nach nicht realiter bedrängbare angesehen werden müsse, nicht doch an gewissen »Tatsachen« zu scheitern hat, so scheint es uns, daß die Analyse des oben erwähnten zweiten Falles empfindungsmäßiger Gegebenheit auf der Erscheinungsseite auch diesen letzten Zweifel beheben müßte.

Es handelt sich um die Fälle, in denen mir sinnfällige Bestände oder sinnfälliges Material faktisch so nahe kommt, in denen es mich faktisch so unmittelbar an mir selbst überfällt, daß eine nähere Realbeziehung zwischen mir und ihm nicht möglich zu sein scheint. So z. B. wenn ein Getöse, in das ich hineingeraten bin, mir derart die Ohren oder das Gehör füllt, daß ich vor lauter gehörsmäßiger Bedrängung durch das Getöse »nicht eigentlich mehr hören« kann. Oder ein Beispiel aus der Sphäre des Sichtbaren: wenn sich

Digitized by Google

das tiefe und reine Blau des Himmels, in das man längere Zeit hineinschaut, auf die Augen förmlich herabzusenken und den Blick ganz und gar anzufüllen beginnt.

Wenn sich bei dem ersten Empfindungsfall das wirkliche »Herankommen« an mein Gehör (resp. an das Bewußtsein) alsbald als purer Schein herausstellte, insofern der fixe gegenständliche Ort nur eben nicht als solcher gefaßt wurde, so ist hier ein Herankommen und eine persönliche Bedrängnis bestimmter Art jedenfalls Faktum: auch bei vollkommen wacher Bewußtseinshaltung und geöffneten Sinnen bedrängt mich immer noch das Getöse in derselben Weise. Was aber ist dies für eine Art Bedrängnis und steht sie wirklich jenen prinzipiellen Aufstellungen entgegen?

Zunächst ist zu betonen, daß der Leib als solcher durch diese Bedrängnis nicht betroffen wird. Wenn dies selbstverständlich erscheinen mag, so denke man daran, wie die Wärme den Leib direkt und als solchen einhüllen oder auf ihm lasten oder wie die Kälte in ihn einschneiden kann. Der Unterschied liegt nicht allein darin, daß hier andere Leibesstellen (die für Wärme empfindlichen) in Betracht kommen; sondern wenn auf der einen Seite – der empfindungsmäßigen Gegebenheit von Farben und Tönen – im Erlebnis der Leib nicht das von der Bedrängnis persönlich betroffene ist, so ist er es in jenen Erlebnissen der einhüllenden Wärme und der einschneidenden Kälte in der Tat. Wie die Sache in diesen letzteren Fällen aufzufassen ist, werden wir später sehen; hier kommt es nur darauf an, daß der Unterschied heraustritt. Es muß zunächst gesehen werden, daß die Bedrängnis durch ein Getöse und durch ein sich auf meine Augen herabsenkendes Himmelsblau sich jedenfalls nicht auf den Leib als solchen bezieht.[1] Und dies muß als etwas aus dem Wesen der Sachlage heraus Unmögliches eingesehen werden. In der Tat: wenn wir uns an jene

1) Es braucht wohl kaum erwähnt zu werden, daß die Bedrängnis durch das sinnfällige Material selbst und als solches (also durch das Getöse als Tönendes oder durch das Himmelsblau als Farbiges) nicht verwechselt werden darf mit der faktisch zugleich vorhandenen Bedrängnis durch die Schallwellen, die an das leibliche Ohr anschlagen, oder durch das Licht, das den leiblichen Augen wehtut. Dieses beides ist natürlich eine wirkliche Bedrängung des Leibes und gehört damit eben in das Gebiet der echten Empfindungsgegebenheit, die wir erst später behandeln und von der wir eben die »empfindungsmäßigen« Fälle auf der Erscheinungsseite jetzt abscheiden wollen. Übrigens macht diese faktische Gleichzeitigkeit der beiden Bedrängnisweisen ihre so durch und durch andersartige Natur anschaulich besonders deutlich.

Digitized by Google

oben fixierte »Natur« der sinnfälligen Qualia erinnern, wenn wir diese Qualia als eigentümliche Arten gegenständlicher Kundgabe vor Augen haben, dann wird es vollständig evident, daß sie sich mit einem körperlichen Leibe nicht »berühren« oder »schneiden« können, daß ihre Gegebenheit immer nur die Bewußtseinssphäre resp. einen geistigen Sinn betreffen kann.

Faktisch sehen wir nun, daß als das zunächst und unmittelbar von jener Bedrängnis Betroffene tatsächlich die entsprechenden Sinne anzusetzen sind: auch wenn ich hier auf das Getöse bewußt hinhöre und es lebendig-geistig zu umfassen suche, auch dann geht doch das »Sich Eindrängen« des Getöses in mich nicht weiter als bis zu den — in einem solchen Fall mit geistig-lebendigem Leben erfüllten — peripherischen Aufnahmestellen. Aber nur um so mehr könnte man von einem Betroffensein der Peripherie des Bewußtseins sprechen; denn diese Aufnahmestellen sind ja die gleichsam nach außen vorgeschobenen Tore des realen Bewußtseinsbereiches.

Aber sehen wir uns die Sache selbst an. Wir wiesen schon oben darauf hin, daß die Beschaffenheit der geistigen Sinne als geistiger jenes gleiche Moment der Offenheit dieser Sinne einschließt, die das Bewußtseinsbereich als ganzes auszeichnet und die eben das auf der Aufnahmeseite vorauszusetzende Korrelat für ein gegenständliches Zugehen eines Bestandes darstellt. Und nun tritt gerade an den Fällen, die wir jetzt im Auge haben, das Vorhandensein dieser eigentümlichen »Offenheit«, wie sie sich speziell an den geistigen Sinnen gibt, besonders deutlich heraus — obwohl zunächst das Gegenteil zu erwarten wäre.

Theoretisch kann man die Sachlage so fassen: die Sinne sind offen für ein bestimmtes Präsentationsmaterial, und wenn dieses Material faktisch gegeben ist, sind sie gefüllt. Es ist eben die Funktion oder die Bestimmung dieser Offenheit, durch das entsprechende Material gefüllt zu werden. Nun aber besteht folgender eigentümliche und wesentliche Tatbestand: wenn die spezielle Bestimmung dieser Offenheit sich bewähren soll, wenn also die Sinne gefüllt werden sollen, muß in und bei der Füllung die ungefüllte Offenheit erhalten bleiben. Nur als in sich selbst leere können diese Sinne gefüllte sein; die Füllung hebt die Leere nicht auf, sondern schließt sie im Gegenteil ein. Das heißt: die Füllung ist eine Distanzfüllung — ist eine solche, in der das Aufnehmende nur gefüllt wird, wenn es nicht wirklich gefüllt wird.

Man beachte, daß wir diese paradoxe Wendung absichtlich wählen. Denn obwohl es sich um eine Distanzbeziehung handelt,

Digitized by Google

ist doch das Bild von der Füllung ein sehr wohl angemessenes. Nur wenn man das, was mit diesem Bild gesagt ist, zusammennimmt mit dem Moment der bewahrten Leerheit, ist die Sachlage genügend charakterisiert: die sinnfälligen Bestände gehen in die ihnen angemessenen Öffnungen ein, obwohl sie davor stehen bleiben. Oder besser: sie können nur in sie eingehen, wenn sie davor stehen bleiben. Oder von den Aufnahmestellen aus gesprochen (und das ist eigentlich erst die neue Einsicht): diese Sinne können nur gefüllt werden, wenn das sie Füllende vor ihnen stehen bleibt. Denn ihre Füllbarkeit, d. h. ihre Offenheit ist nur eine solche in bezug auf ein vor ihnen Stehenbleibendes.

Sieht man aber wirklich diese eigentümliche Artbeschaffenheit der sinnlichen Aufnahmestellen oder der geistigen Sinne, so tritt es mit voller Evidenz heraus, daß auch sie prinzipiell nicht eigentlich berührt werden können, daß auch in sie nichts eigentlich eingehen kann – (nicht nur in die allgemein gefaßte Bewußtseinssphäre). Denn ihre Füllbarkeit ruht in der bewahrten Leerheit, und dem in sie Eingehenden müssen sie daher als offene letztlich immer entzogen bleiben. Daß diese geistigen Sinne eine Präsentation, mit der sie nicht in realer Berührungsbeziehung stehen, auffangen können, wurde schon früher klar. Daß aber auch dann, wenn sich ein gelöstes sinnfälliges Material in die Sinne wirklich einzudrängen vermag, also eine Füllung dieser »Sinne« in der eigentlichen Wortbedeutung Tatsache geworden zu sein scheint, daß auch dann das Faktum der Füllung ein letztliches Entzogensein der gefüllten Sinne voraussetzt, das müssen wir jetzt sehen: auch wenn mir ein Getöse derart das Gehör bedrängt, daß ich »vor lauter Getöse dieses selbst nicht mehr eigentlich hören« kann, erlebe ich doch diese gehörsmäßige Bedrängung nur insofern, als eine letztlich immer auffindbare Distanz zwischen dem Gehör als offener Stelle und der Sphäre des Getöses besteht. Allerdings: das Hörbare kommt realiter derartig nahe an mich heran, daß der Abstand zu klein wird, um wirklich auf es hinzuhören; aber es ist dabei unverkennbar, daß das Gehör faktisch und letztlich jenseits des in es eindrängenden Getöses bleibt. Man kann jedoch diesen Tatbestand erst vollständig erkennen, wenn man ihn nicht mehr nur als zufälliges Faktum, sondern als einen mit der Natur der geistigen Sinne als geistiger unabtrennbar verbundenen hat. Wenn man sieht, daß Gesicht und Gehör nur das sind, was sie sind, soweit ihre aufnahmebereite Offenheit nicht faktisch gefüllt werden kann.

Digitized by Google

Wir wiſſen ſchon, daß dieſe Sachlage von der Natur des ſinnfälligen Materials in genau korrelativer Weiſe ergänzt wird. Betrachten wir dieſen Umſtand noch einmal unter beſonderer Bezugnahme auf die nunmehr herausgeſtellte Beſchaffenheit der Sinne. Was oben als gegenſtandshafte Natur der ſinnfälligen Quales bezeichnet wurde, kann nämlich im Hinblick auf dieſe Beſchaffenheit der Sinne noch etwas anders und prägnanter gefaßt werden, wenn wir ſagen: das ſinnfällige Material iſt ein prinzipiell immer nur »entgegenkommendes«. Dieſes neue Bild kennzeichnet das Moment, das wir oben mit der Wendung feſtzuhalten ſuchten: es handele ſich um eine »innegehaltene Kundgabe« oder um ein »an der Schwelle fixiertes Hinaustreten«, in einer beſonders inſtruktiven Weiſe; das »Entgegenkommen« einer Sache iſt dann aufgehoben, wenn die Sache bei demjenigen »angelangt« iſt, dem ſie entgegenkam. Wenn nun aber das Weſen einer Sache im Entgegenkommen beſteht, ſo kann dieſes Entgegenkommen prinzipiell nie aufgehoben werden, d. h. ſie kann nie bei dem anlangen, dem ſie entgegenkommt. Das Weſen des ſinnfällig Hörbaren und Sichtbaren beſteht aber darin, dem Gehör einerſeits, dem Geſicht andererſeits »entgegenzukommen«. Sie ſind nur als Entgegenkommendes und können daher immer nur in dieſer Seinsweiſe als ſolche erlebt werden. Gerade nun im Hinblick auf das Bild von den »Öffnungen«, in die die ſinnfälligen Erſcheinungen eingehen ſollen, im Hinblick auf das Bild von den geiſtigen Toren, wird die Sachlage ganz beſonders klar, wenn wir das Sinnfällige als das auf dieſe Tore Zugehende oder Zukommende vor uns haben — und dabei feſthalten, daß es prinzipiell bei dieſem Faktum des Hinzugehens bleiben muß, wenn das Verhältnis eines geöffneten, d. h. aufnahmefähigen Tores und einer in es eingehenden, alſo faktiſch aufgenommenen Sache überhaupt konſtituiert ſein ſoll. Wir können präziſieren: die Öffnung iſt nur inſofern eine »aufnehmende«, als das Aufzunehmende vor ihr ſtehen bleibt und das Eingehende iſt nur inſofern ein Eingehendes, als es ein Hinzukommendes bleibt. Auch das Getöſe, das ſich »förmlich« hineindrängt, bleibt letztlich etwas nur auf das Gehör Zukommendes — ſowohl ſeiner eigenen Natur wie dem Weſen der Aufnahmemöglichkeit durch das Gehör nach. Der eine Faktor ſetzt notwendig den anderen: nur eine Aufnahmeſtelle, die in Diſtanz füllbar iſt, kann ein Material, das ſich prinzipiell im Entgegenkommen beſchließt, aufnehmen; und nur ein im puren Entgegenkommen ſich ſchon Präſentierendes kann

Digitized by Google

in eine prinzipiell nur distanzhaft füllbare Aufnahmestelle eingehen.

Damit glauben wir das geistige Wesen dieser Sinne und ihre Zugehörigkeit zum spezifisch geistigen Ichsein aufgewiesen zu haben. Und von der Möglichkeit einer faktischen Berührung der geistigen Sinne durch das sinnfällige Material muß ebenso abgesehen werden wie von der Möglichkeit einer faktischen Berührung des »Bewußtseins im allgemeinen«. Denn diese geistigen Sinne repräsentieren eben ein, wenn auch in eigentümlicher Weise ausgestaltetes, »Stück« Bewußtsein.

Andererseits hat man ein gewisses Recht, auch in diesem zweiten Fall von einer »empfindungsmäßigen« (wenn auch nicht von einer echten »Empfindungs-) Gegebenheit zu sprechen; denn soweit innerhalb des Rahmens gegenständlicher Gegebenheitsweise eine persönliche Bedrängung durch den gegebenen Bestand möglich ist, ist sie in der Tat hier realisiert. Soweit diese Sinne einem persönlichen Überfall ausgesetzt sein können, sind sie es hier; und soweit das sinnfällige Material überfallen kann, geschieht es in diesem Fall. Aber eben immer nur in der Weise und dem Maße, als es die gegenständliche Natur des Materials und die geistige Natur des Sinnes erlaubt.

Auch dieser Fall kann daher nur als ein Grenzfall der echten Erscheinungsgegebenheit aufgefaßt werden; auch er spielt sich noch in dem Rahmen Bewußtsein (geistiger Sinn) – Gegenstand (gegenständlich-sinnfälliges Material) ab.

Wir haben nunmehr die Analyse der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit soweit durchgeführt als es im Rahmen dieser Arbeit möglich war und als es zudem notwendig ist, um nunmehr die Problematik der echten Empfindungsgegebenheit endgültig fixieren zu können.

Die Problematik der »Empfindungsgegebenheit« auf zweiter Stufe.

Es sei daran erinnert, an welchem Punkt wir bei der Behandlung des Empfindungsproblems stehen blieben. Auch das Empfundene (es handelte sich dabei um die sinnliche Gegebenheit der materialen Qualifikationen eines Körperdinges wie um die eigener Leibzustände) schien uns als eine sinnfällige Präsentation in den Leib hinein aufgefaßt werden zu müssen, da es sich als ein gegenüber dem Bewußtsein in genau derselben Weise transzendent Gebundenes erwies wie die sichtbare und die hörbare Erscheinung: wie sollte es also dem Bewußtsein sein reales hic et nunc von sich aus »bemerklich machen«, wenn nicht eben durch eine der sinnfälligen Erscheinung

Digitized by Google

analoge Selbſtpräſentation? Nur daß es allerdings hier notwendig erſchien, das Faktum der Selbſtpräſentation allererſt im Kontakt mit dem Bewußtſein erſtehen zu laſſen, weil jene materialen Qualifikationen keine an und für ſich ſinnlich präſentierten ſind wie Farbe und Ton. Als erlebnismäßige Beſtätigung dieſer Sachlage diente uns jener Fall, in dem eine Empfindung erſt dann zu einer vorhandenen für mich wird, wenn der erhellende Strahl des ihr zugewendeten Bewußtſeins auf ſie fällt, obwohl ſie, nachdem ſie einmal auf dieſe Weiſe herausgetreten iſt, ſich als eine ſolche gibt, in der ſich jene materiale Qualifikation oder jener Leibzuſtand von ſich aus präſentiert. Wir ſahen, daß dieſes Faktum keinen ſachlichen Widerſpruch enthält, ſondern im Gegenteil in ſeiner Doppelſeitigkeit ein notwendiges iſt, wenn anders die Empfindungsgegebenheit nicht den Charakter einer echten ſinnlichen Gegebenheit verlieren ſoll: das Bewußtſein lockt eben den Beſtand zur Selbſtpräſentation heraus, nicht aber (wie einen beliebigen Vorſtellungsbeſtand) nur eben zur Erſcheinung überhaupt.

Demgegenüber mußten wir jedoch auch auf einen anderen Fall hinweiſen, in dem wir eine Empfindung gehabt zu haben vermeinen, ohne daß der geringſte Kontakt mit dem »Bewußtſein« in ihr enthalten war, alſo auf das Erlebnis einer offenbar »unbewußten« Empfindung. Wenn es, ſo argumentierten wir, ſolche unterbewußten Empfindungen tatſächlich geben kann, dann muß das Empfindungserlebnis in ſich ſelbſt etwas ſein, was ſich in einer von allen »Bewußtſeinserlebniſſen« völlig heterogenen Weiſe am Ich konſtituiert. Nun fiel uns aber auf, daß auch bei der Gegebenheit der ſinnfälligen Erſcheinungsbeſtände ſo etwas eintreten kann wie ein unterbewußtes Erleben ihrer ſelbſt; ja, wir ſahen bei den Analyſen des letzten Abſchnitts, daß es auch abgeſehen hiervon eine Art faktiſcher Empfindungsgegebenheit in bezug auf ſie gibt (der zweite Fall der empfindungsmäßigen Gegebenheit auf der Erſcheinungsſeite). Und wir fragten uns, ob dasjenige, was ſich uns als echte Empfindungsgegebenheit von der ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit anfangs prinzipiell abzuſcheiden ſchien, vielleicht doch mit dieſen Empfindungsfällen auf der Erſcheinungsſeite analogiſierbar iſt. Die Frage wird nun um ſo dringlicher, als wir jetzt einſehen lernten, daß dieſe ſogenannte Empfindungsgegebenheit auf der Erſcheinungsſeite faktiſch nur eine ſolche iſt und ſein kann, die ſich im Kontakt mit der Bewußtſeinsſphäre vollzieht – wenn auch ein adäquat-gegenſtändliches Auffaſſen der Erſcheinung entweder verhindert ſein mag durch die Verſunkenheit

Digitized by Google

des Bewußtseins, was dann zugleich den Aspekt einer un- oder unterbewußten Gegebenheit mit sich bringt, oder durch die allzugroße Realnähe einer die Sinne förmlich überfallenden Sphäre sinnlichen Materials. Es entsteht also die Frage, ob auch bei der echten Empfindungsgegebenheit der Kontakt mit einer »Bewußtseinssphäre« ein notwendig integrierender Bestandteil der Sachlage ist. Wir müssen natürlich, um das herauszubringen, auf die echte Empfindungsgegebenheit selbst und als solche hinsehen – so wie wir im vorigen auf die sinnfällige Erscheinungsgegebenheit selbst und als solche hingesehen haben; aber der Vergleich mit jenen Fällen, in denen die »Empfindungsgegebenheit« wirklich nur zustande kommt und zustande kommen kann unter der Voraussetzung geistigen Seins, wird den Blick für das geschärft haben, was bei einer solchen Sachlage notwendig ist und die Prüfung auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit wesentlich erleichtern. Und das insbesondere, weil, wie wir hervorhoben, der Vergleich der puren[1] »Empfindungsfälle« auf der einen und anderen Seite insofern besonders entscheidend ist, als es sich bei denjenigen auf der sinnfälligen Erscheinungsseite um einen gleichsam »letzten Rest« von möglichem Kontakt mit dem Bewußtsein handelt und daher eine Erkenntnis, daß auch dieser letzte Rest bei der echten Empfindungsgegebenheit nicht mehr aufzufinden ist, die Einsicht in die »bewußtseinsjenseitige« Konstitution der echten Empfindungsgegebenheit als solcher hervorzwingen muß.[2]

Aber es ist uns nach den eingehenden Analysen des vorigen Abschnitts nunmehr ebenfalls möglich geworden, auch die anderen »Stufen« der Gegebenheit auf dieser und jener Seite zu vergleichen: da wir jetzt genauer wissen, was echte sinnfällige Präsentationsgegebenheit ist und was alles mit einer solchen notwendig zusammenhängt, kann uns der Vergleich der von uns vorläufig sogenannten

1) Wir sprechen von »puren« Empfindungsfällen, wenn das Bewußtsein in keiner Weise mehr lebendig an der Aufnahme beteiligt ist; es kommt also hierbei nur der erste Fall empfindungsmäßiger Gegebenheit auf der Erscheinungsseite in Betracht.

2) Es handelt sich also nicht, wie man vielleicht nach der Art unserer Argumentationen meinen könnte, um ein blindes Schlußverfahren; sondern entscheidend kann nur der gesehene Charakter der echten Empfindungsgegebenheit selbst sein. Aber es gibt doch gewisse Argumentationsweisen, die den entscheidenden Punkt der Sache besonders leicht und deutlich hervortreten lassen können und eine solche glauben wir hier in der Hand zu haben. Die rein phänomenologische Methode, in der nie eigentlich »geschlossen«, sondern immer nur sehend weitergegangen werden soll, ist damit keineswegs aufgehoben.

Digitized by Google

»Präsentationsgegebenheit des Empfundenen« mit dieser echten Präsentationsgegebenheit schon für sich allein die Unmöglichkeit einer Analogisierung zu Gesicht bringen. Und wir wollen aus leicht ersichtlichen methodischen Gründen in der Tat mit der Nebeneinanderstellung derjenigen Fälle beginnen, in denen auf beiden Seiten der sichtende Geist dem betreffenden Bestande ausdrücklich zugewendet ist, also von einer schlechthin »unterbewußten« Gegebenheit weder hier noch dort die Rede sein kann.

Gehen wir also zuerst zu der Sachlage zurück, bei der ich einem Empfindungsbestand innerlich-geistig zugewendet bin, indem ich voll auf ihn hinblicke, also etwa auf die Empfindung von Härte, die ich habe, wenn ich ein hartes Ding kräftig angreife oder etwa auf so etwas wie eine »Spannungsempfindung« in der Stirn. Der »Empfindungsbestand« befindet sich in diesem Fall meinem inneren Blick gegenüber, so wie sich die farbige Erscheinung meinem äußeren Blick gegenüber befinden kann. »Innerer« Blick und »äußerer« unterscheiden sich dabei zunächst nur insofern, als der »innere« eben in mein eigenes Ichbereich hineingeht – das sich wie auch immer, jedenfalls irgendwie für mich abgrenzt –, der »äußere« dagegen in eine ich-jenseitige Welt hinaus. Für die Stellung des Bestandes zum Bewußtsein dagegen ist dieser Unterschied, wie wir wissen, ganz irrelevant: beide Bestände geben sich dem sichtenden Geist gegenüber als daseinsautonome, die sich von ihrer realen Stelle aus oder an ihrer realen Stelle irgendwie von sich aus bemerkbar machen. Und wir können nun hinzufügen, daß sich der empfundene Bestand, wenn wir in dieser Weise voll auf ihn hinblicken, genau so in sich selbst »abrundet«, also dem ihm zugewendeten Blick gegenüber genau so ein streng abgetrenntes »Für sich« bildet wie die farbige Erscheinung: da ist nichts, was sich irgendwie in das Bewußtseinsbereich direkt »eindrängte«, wie es das allzu laute und nahe Getöse oder das meinen äußeren Blick unmittelbar bedrängende Himmelsblau tut. Von einem »empfindungsmäßigen« Fall in dem Sinne, wie er in den betreffenden Fällen auf der Erscheinungsseite stattthat, ist hier also keine Rede – wie natürlich ebensowenig von dem Fall, der sich auf Grund der Versunkenheit des Bewußtseins konstituiert, da ja die volle Zuwendung des letzteren fixierte Voraussetzung sein soll. Es spricht also zunächst nichts dagegen, daß es sich bei dieser Gegebenheitsweise des Empfindungsbestandes um die eigentliche und echte Präsentationsgegebenheit handelt – eben nur in bezug auf eine neue gegenständliche Sphäre – und daß infolgedessen

Digitized by Google

der Ausdruck »Empfindungsgegebenheit«, soweit dieser einen prinzipiellen Gegensatz zur Präsentationsgegebenheit bezeichnen soll, hier gar keinen Sinn und gar keine sachliche Berechtigung besitzt. Aber vergleichen wir nunmehr wirklich diese und jene »Präsentation«.

Eine wesentliche Konsequenz der echten Präsentationsgegebenheit bestand darin, daß der sinnfällig präsentierte Bestand vom Geist direkt und unmittelbar in seiner Sinnfälligkeit aufgenommen werden kann, daß der Geist auf dem sinnlichen Sein der Bestände ruhen, daß er sich mit ihrem sinnlichen Gehalt förmlich füllen kann. Dieses gilt sowohl von dem sinnfällig Hörbaren wie von dem sinnfällig Sichtbaren trotz der spezifischen Differenz ihrer Präsentationsweise. Eine »Konsequenz« der Präsentationsgegebenheit ist dieser Tatbestand darum, weil zwar die Entgegennahme des Präsentierten spezifisch zugänglicher Sinne bedarf, aber diese Sinne doch als geistige, d. h. für eine gegenständliche Gegebenheitsweise zugängliche, in den unmittelbaren Dienst des Geistes so eingestellt werden können, daß dieser eben durch sie der persönliche Träger des Gegebenheitserlebnisses zu sein vermag. Wie steht es nun aber dort, wo der geistige Blick auf dem Empfindungsbestand ruht?

Wir sagen: »wo der geistige Blick auf ihm ruht« – also gibt es auch hier ein »Ruhen« des Geistes auf dem sinnlich gegebenen Inhalt? Aber ist nicht sofort ein recht deutlicher Unterschied fühlbar, der eben darin besteht, daß der Bestand hier und dort in einer charakteristisch verschiedenen Weise in den inneren Blick eingeht? Gewiß, auch hier hat der Geist den betreffenden Bestand vor sich und kann ihn lebendig umfassen; aber geht dabei ebenfalls das sinnliche Sein des Gegebenen so in ihn ein, daß er sich gleichsam damit füllen kann? Ist ihm auch hier die sinnliche Beschaffenheit des Bestandes so an- oder eingepaßt, daß er den Bestand in dessen sinnlicher Beschaffenheit persönlich »auflesen« kann? Oder liegt es nicht vielmehr so, daß zwar die Gegenständlichkeit (die eben in dem empfindungsmäßig Dargebotenen besteht) von ihm irgendwie als diese und als solche aufgefaßt und gehabt und gesehen wird, daß sie dabei auch als empfundene, also sinnlich gegebene irgendwie bewußt wird, daß aber der Geist das Sinnliche an dieser Gegebenheit nicht selbst und persönlich erleben, resp. daß er nicht persönlicher Träger oder Empfänger dieser sinnlichen Gegebenheit sein kann. So wie er persönlicher Träger und Empfänger des sinnfälligen Erscheinungserlebnisses in der Tat ist.

Es erhebt sich hier sofort die Frage: wenn aber der Geist dieses sinnlich Gegebene in seiner Sinnlichkeit nicht selbst und persönlich

Digitized by Google

aufleſen und entgegennehmen kann, wie kann er dann überhaupt zu ihm gelangen, wie kann er zu ihm hin finden? Es ſollte ja gerade das beſondere Weſen der ſinnlichen Gegebenheit darin beſtehen, daß ſich die betreffenden Beſtände von ſich aus in der Weiſe bemerkbar machen, daß ſie in ihrem realen hic et nunc aufgefunden werden können. Was aber ſoll eine Selbſtkundgabe fruchten können, die ſich nicht als ſolche auf den Geiſt bezieht, deren perſönlicher Empfänger der Geiſt nicht ſein kann? Dieſe Frage jedoch, die das ganze Problem der echten Empfindungsgegebenheit in ſich ſchließt, kann erſt ſpäter in Angriff genommen werden. Denn zuvor muß die ſachliche Notwendigkeit, ſie zu ſtellen, wirklich einſichtig geworden ſein – muß erſt einmal der Unterſchied, der zwiſchen der Entgegennahme der ſinnfälligen Beſtände durch den Geiſt und der Entgegennahme des Empfundenen beſteht, als ſolcher wirklich herausgetreten ſein. Um dies zu erreichen, müſſen wir noch vieles erwähnen.

Denken wir daran, wie jene Selbſtpräſentation des Sinnfälligen zuſtande kommt. Wir fanden bei der Unterſuchung dieſer Frage im vorigen Abſchnitt ein Material (die ſinnfälligen Quales), dem eine, wie wir uns ausdrückten, »ſprechende« Natur eignet; allerdings zugleich eine gegenſtandshaft gebundene, die die Einfügung dieſes Materials in einen ſtreng gegenſtändlichen Rahmen möglich machte – die es z. B. möglich machte, daß es einer anderen realen Entität qualitativ »anhaften« und auf dieſe Weiſe dieſe ſelbſt zu einer präſentierten ſtempeln kann. Betrachten wir die Sache von einer rein phänomenaliſtiſchen Seite, ſo können wir ſagen, daß das farbige und tönende Material das reale Ding gleichſam ausſchmückt und es in dieſer Ausſchmückung zu einem nach außen hin auffälligen macht. Sehen wir nun aber von hier aus auf den ſich »in den Leib hinein präſentierenden« Empfindungsbeſtand hin, ſo ſuchen wir vergeblich nach einem irgendwie analogen »Material«. Man kann es zwar, wie wir früher ſchon einmal erwähnten, ganz oberflächlich ſo ſehen, als wenn die betreffende Leibesſtelle auch irgendwie nach innen hinein »ausgeſchmückt« wäre und ſich in dieſer »Ausſchmückung« von ſich aus darböte; ja man kann unter dieſem Geſichtspunkt die Auffaſſung vertreten, eine Empfindungsgegebenheit beſtünde in einer gewiſſen »Färbung« der Leibesſtelle nach innen hinein; aber ſobald man genauer zuſieht, muß man geſtehen, daß ein »Material«, das hier färben könnte – wie die echte Farbe und wie der Ton das materielle Sein und Geſchehen tatſächlich »färbt« – ſchlechthin nicht auffindbar iſt. Es iſt nichts da, was der betreffenden Leibesſtelle eigentlich anhaftet, was

Digitized by Google

sich ihr qualitativ einfügt, was für sich herausgenommen (sei es auch nur vorstellungsmäßig) eine »Sphäre« bilden könnte. Man wird sofort sehen, daß die faktisch empfundene materiale Qualifikation des realen Dinges, also z. B. die empfundene Härte dieses sinnlich ausstattende Quale natürlich nicht sein kann. Denn sie ist es ja gerade, die »im Kontakt mit dem Bewußtsein« erst präsentationsfähig gemacht werden soll, die also allererst so etwas wie eine »Färbung« in das Ichbereich hinein erhalten müßte, um in eben der Weise präsentiert zu sein, wie es Farbe und Ton an und für sich sind. Nun realisiert sich in der Berührungsbeziehung zwischen mir und dem harten Ding allerdings etwas, was man einen »Druck« nennt; ist dieser »Druck« etwa das gesuchte sinnfällige Quale auf der Seite der Empfindungsgegebenheit? Gewiß können wir den bestimmt gearteten Druck als dasjenige Moment bezeichnen, in dem sich die Härte sinnlich bemerkbar macht, in dem sich also die Empfindungsgegebenheit als solche konstituiert. Aber nun ist es gerade unsere Behauptung, daß so etwas wie ein »bemerkbar Werden« durch einen bestimmt gearteten Druck etwas total anderes ist als ein »bemerkbar Werden« durch ein sinnfälliges Material. Wenn die Härte des Dinges im Druck sinnlich bemerkbar wird, wird sie zwar irgendwie in das »Innere« des Ich hinein »weitergegeben«, aber sie nimmt nichts an, was sie zu einer qualitativ nach innen hinein »ausgeschmückten«, was sie zu einer vermittelst eines geeigneten Materials sprechenden und insofern kundgegebenen macht. Die Frage ist: wie aber wird sie dann hineingegeben und in welcher Form? Es gibt ja vielleicht noch andere gegenständliche Kundgabeweisen als die durch die Vermittlung eines gegenständlich eingefügten und anhaftenden sinnfälligen Materials gesetzte. Man ist versucht, die Sachlage zunächst so zu kennzeichnen, daß irgend etwas von der empfindungsmäßig belasteten Stelle tatsächlich ausgeht, was diese Stelle zu einer in das Ich hinein sich kundgebenden macht, wenn es auch kein sprechendes Material und in seiner Eigenart überhaupt außerordentlich schwer zu kennzeichnen ist. Wie dem nun auch sein mag: jedenfalls ist zunächst die negative Seite der Sache festzuhalten.

Man könnte nach dem Vorigen vorläufig das oben erwähnte Moment, daß der Geist als solcher einen empfindungsmäßig gegebenen Bestand nicht in eben der Weise persönlich auflesen kann wie den sinnfällig gegebenen dahin ausdeuten, daß hier nur eben die breite Füllung mit dem sinnlich Gegebenen nicht möglich ist, weil das entsprechend füllende Material fehlt, was aber noch

Digitized by Google

nicht besagen würde, daß das Bewußtsein nicht auch persönlicher Empfänger dieser neuen Art und Weise der »Kundgabe« sein könnte. Eine solche Konsequenz wäre also von uns zu früh gezogen. Lassen wir die Sache nun vorerst so stehen und betrachten wir sie einmal von der Seite der Entgegennahme durch die entsprechenden Sinne aus.

Wir haben oben gesehen, daß für die Entgegennahme des sinnfällig Präsentierten eine spezifische Empfänglichkeit für die bestimmte Art und Weise der Präsentation vorausgesetzt werden muß — eine Empfänglichkeit, die eben in und mit den Sinnen gegeben ist. Diese Sinne als die ausgezeichneten Stellen der spezifischen Empfänglichkeit traten als solche besonders gut heraus, wenn wir die lebendig-persönliche Beteiligung an der Aufnahme unterbanden und diese Aufnahme den aufgestellten Sinnen überließen. Dadurch konstituierte sich die von uns sogenannte tote Entgegennahme der sinnfälligen Erscheinungen. — Nun wiesen wir schon früher auf eine Erlebnissituation hin, in der sich auch auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit so etwas wie eine »starre« Aufnahme des Empfindungsbestandes konstituiert: wenn nämlich der lebendige Geist dem Empfindungsbestand nicht mehr eigentlich zugewendet ist, dieser aber doch noch »hintergrundmäßig« dem Bewußtseinsbereich gegenüber stehen bleibt. Wir sagten oben, daß die Sache etwa so aussieht, als sei mit der einmal erfolgten Zuwendung des Geistes zur Empfindungsstelle hin so etwas wie der Durchbruch einer Öffnung erfolgt, die sich am Bewußtseinsbereich nach der Empfindungsstelle auch dann noch eine Zeitlang »erhält«, wenn der Geist selbst sich schon zurückgezogen oder fortgewendet hat. Diese mit dem »Durchbruch« geschaffene Öffnung geht in das Ichbereich hinein — im Unterschied zum Gesicht und Gehör, die aus dem Ichbereich hinausgehen. Aber dieser Unterschied brauchte für sich genommen die Sachlage noch nicht zu einer prinzipiell entgegengesetzten zu machen: da es sich in dem einen Fall um einen ichzugehörigen Präsentationsbestand, in dem anderen um einen ichfremden handelt, müssen natürlich auch die entsprechend aufnehmenden »Bewußtseinsstellen« in verschiedene Realsphären hineingewendet sein. Würde die Empfindungsgegebenheit eine Präsentationsgegebenheit bestimmter Art in der Tat darstellen, die dem Bewußtsein das reale hic et nunc eines zum realen Ichbereich gehörigen Bestandes sinnfällig darbrächte, dann hätte eine entsprechend spezifisch empfängliche Aufnahmestelle prinzipiell genommen genau dieselbe Funktion und dieselbe Wesenheit wie Gesicht und Gehör, obwohl sie nicht wie diese letzteren nach außen hinaus-,

Digitized by Google

sondern nach innen hineingehen würde. Man müßte dann zwischen den äußeren Sinnen und dem inneren Sinn unterscheiden; auch dieser innere wäre ein geistiger.

So verlockend nun diese Analogisierung, oberflächlich gesehen, auch sein mag, sie erweist sich schnell als eine gänzlich unhaltbare. Wir erwähnten schon früher die auffallende Tatsache, daß diese dem Empfindungsbestand gegenüber verbleibende Öffnung allererst mit einer Zuwendung des Geistes jedesmalig gesetzt wird und mit seiner Abwendung allmählich wieder verschwindet. Nun konnten wir allerdings auch im Hinblick auf die echten geistigen Sinne (das Gesicht und Gehör) davon sprechen, daß sie gegebenenfalls, d. h. bei einer absoluten Versunkenheit des Geistes wie nach innen hinein zusammengezogen und nicht mehr eigentlich aufgestellt erscheinen und daß dann bei der Rückkehr des Geistes aus seiner Versunkenheit ein förmlicher Durchbruch nach außen hin erfolgt, in dem sich das Bewußtsein wiederum als ganzes der Außenwelt erschließt. Aber dabei ist doch der sehr wesentliche Punkt zu betonen, daß, wenn auch diese Sinne mehr oder weniger von innen her aufgestellt sein können, sie doch immer als Stellen spezifischer Empfänglichkeit für die entsprechende Präsentationsweise bestehen bleiben. Und das ist nicht nur ein Faktum, sondern es ist der Natur der Sache nach selbstverständlich, da – wie wir sagten – dieses Moment der spezifischen Empfänglichkeit nur entweder vorhanden sein kann, oder nicht: es kann unmöglich das Produkt einer momentanen geistigen »Leistung« sein.

Im deutlichen Unterschied hierzu nun sehen wir, daß es sich dem Empfindungsbestand gegenüber wohl um ein gewisses »Offenbleiben« der Bewußtseinssphäre zu ihm hin handeln kann, dieses jedoch keineswegs mit der Aufstellung eines entsprechenden »Sinnes« zusammenhängt, der als Ort spezifischer Zugänglichkeit für die »Präsentationsweise des Empfindungsbestandes« an und für sich vorhanden ist und notwendig vorhanden bleibt. Dies ist am deutlichsten erkennbar an der Artung jener möglichen Durchbruchsöffnung selbst: sie hat einen völlig »leeren« Charakter gegenüber dem spezifisch ausgestalteten und in dieser Ausgestaltung »gefüllten« Charakter des Gesichts und Gehörs. Es liegt das daran, weil sie eben nur geistige »Öffnung«, nicht aber geistige Öffnung unter Dienstbarmachung eines Sinnes ist. Sie enthält infolgedessen nichts, was bestehen bleiben könnte, wenn von innen her, d. h. von seiten des Geistes auch jene tote Offenhaltung des Bewußtseinsbereichs als solchen nicht mehr möglich ist.

Digitized by Google

Die hiermit gegebene Sachlage kann nun zunächst so präzisiert werden: wenn mein geistiger Blick voll auf dem Empfindungsbestand ruht und ihn als solchen aufnimmt, so ist weder ein entsprechendes Material zu entdecken, das den Bestand zu einem sinnfällig Präsentierten machen könnte, noch ist zwischen diesem vorgeblich sinnlich Präsentierten und dem geistigen Blick ein entsprechender Sinn zu finden, der die vorhandene Präsentationsweise dem Geist zugänglich machen könnte. Man sieht ein gewissermaßen leeres, freies und zufälliges Einandergegenüber von Empfindungsbestand und geistigem Blick, das sich sehr wesentlich von dem gefüllten und durch und durch einander angepaßten Gegenüber des echten sinnfälligen Bestandes und des in den entsprechenden Sinn hineingeweiteten geistigen Blickes unterscheidet.

Nun aber müssen wir fragen: was bleibt dann von der »sinnfälligen Präsentationsgegebenheit« in den Leib hinein, als welche wir die Empfindungsgegebenheit auffassen wollten, noch übrig? Ein gewisses »sich bemerkbar Machen« des Empfindungsbestandes in den Leib hinein – ein »sich bemerkbar Machen« jedoch, für dessen Entgegennahme kein entsprechender Sinn auffindbar ist, der auch diese »Präsentationsweise« wiederum dem Geist zuführen könnte? Gewiß nach allem was wir auf der Seite der echten sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit gesehen haben, eine wunderliche und schwer verständliche Sachlage.

Eine Sachlage, die in der Tat gar nicht vorliegt. Denn das wirkliche Vorhandensein einer Präsentationsgegebenheit auch hier ist nicht nur durch das Fehlen dieser vielleicht entbehrlichen Merkmale, sondern auch durch das der wesentlichen und als solcher unentbehrlichen Grundstruktur ausgeschlossen. Damit kommen wir zu dem eigentlich entscheidenden Punkt; wir konnten durch abhebende Vergleichung bis an ihn heranführen – er selbst muß nun für sich gesehen werden.

Eine sinnliche Präsentationsgegebenheit besteht darin, daß sich ein Bestand von seiner realen Seinsstelle aus dem Geist, resp. dem Bewußtsein durch sich selbst darzubieten versteht. Wenn aber ein Empfindungsbestand als solcher und als realiter vorhandener gesichtet wird, so geschieht das jedenfalls nicht, weil er sich sinnlich präsentiert, d. h. weil er sich dem Bewußtsein gegenüber in irgendeinem Sinne von sich aus darbietet. Nicht nur ist nicht das entsprechende Präsentationsmaterial und der entsprechende Sinn vorhanden, sondern es besteht zwischen Empfindungsbestand und Bewußtsein überhaupt nicht jener sinnliche

Digitized by Google

Kontakt, der den betreffenden Bestand dem Bewußtsein direkt zu übergeben vermöchte. Der Empfindungsbestand hat trotz seiner Stellung als sinnlich gegebener nichts an sich, was ihn direkt und persönlich dem Geist zuführen könnte — wie die farbige und tönende Erscheinung sich allerdings direkt und persönlich dem Geist darzubringen versteht; und der Geist sichtet den empfundenen Bestand zwar, aber nicht als einen ihm sinnlich entgegengebrachten. In dieser Sichtung ist der Geist nicht zugleich Träger eines sinnlichen Gegebenheitserlebnisses — wie er es ist, wenn ich sinnlich sehe oder höre. Der Tatbestand, den wir oben anführten, daß der Geist den Empfindungsbestand nicht ebenso auflesen, sich nicht ebenso mit seinem sinnlichen Sein füllen kann, erklärt sich nicht dadurch, daß hier nur eben nicht das entsprechende Kundgabematerial vorhanden ist, sondern eben dadurch, daß ein direkter sinnlicher Kontakt zwischen Empfindungsbestand und Bewußtsein überhaupt nicht besteht. Oder: der Empfindungsbestand wird als ein an und für sich sinnlich gegebener gesichtet, aber die Sichtung selbst ist keine sinnliche — wie sie es wäre, wenn das Bewußtsein persönlicher Empfänger dieses sinnlichen Gegebenheitserlebnisses wäre.

Was hiermit vorerst in einer gewissen allgemeinen Weise gesagt worden ist, und daher vielleicht noch nicht in der Anschaulichkeit vor Augen steht, die zu einer wirklichen Einsicht nötig wäre, wird in den gesamten weiteren Ausführungen im einzelnen immer deutlicher werden. Als zweiter allgemeiner Hinweis sei hier noch das Folgende hinzugefügt: wenn wir früher zu zeigen versuchten, daß der empfundene Bestand genau ebenso wie der sinnfällige dem Bewußtsein gegenüber eine realiter transzendente Stelle besitzt, also als empfundener dem Bewußtsein keineswegs näher steht wie die gesehenen und gehörten Außenweltsbestände, so kommen wir jetzt zu der weiteren Einsicht, daß zwischen empfindungsmäßig gegebenem Bestand und Bewußtsein sogar auch der Kontakt noch fehlt, der doch den sinnfälligen Bestand mit dem Bewußtsein immer noch direkt und unmittelbar verbindet. Nicht nur steht also der Empfindungsbestand dem Bewußtseinsbereich nicht näher als der sinnfällige, sondern er steht ihm — unter dem angegebenen Gesichtspunkt betrachtet — sogar ferner. Ein eigentümliches Resultat, wenn man das doch andererseits ebenfalls nicht bestreitbare Faktum betrachtet, daß das Empfundene in seiner Empfindungsstellung dem realen Ichbereich zugehört, das Gesehene und Gehörte dagegen nicht. Es werden beide Tatbestände

Digitized by Google

zu ihrem sachlichen Recht kommen müssen; vorerst ist jenes negative Resultat das wichtigere.

Anschaulich deskriptiv läßt sich dieses negative Resultat vielleicht zunächst folgendermaßen am besten fassen: betrachten wir den empfundenen Bestand in seiner Empfindungsstellung, so sehen wir, daß er sich zwar irgendwie in das leibliche Ich hinein bemerkbar macht, daß aber dieses Faktum der sinnlichen Bemerkbarkeit das Bewußtseinsbereich als solches nicht betrifft, d. h. nicht zu ihm hinführt, sondern gleichsam völlig abseits von der Linie Empfindungsbestand – Bewußtsein seinen eigenen Weg in den Leib hineingeht. Das Leuchten der Farbe und das Tönen des Tons trifft das Bewußtseinsbereich, der Druck des harten Dinges dagegen nicht, sondern er macht sich abseits von der möglichen Beziehung zum Bewußtsein in oder am Leibe bemerkbar. Damit aber ist zugleich auch ein sehr wesentliches positives Resultat erreicht: die empfindungsmäßige Gegebenheit des harten Dinges betrifft mich als sinnliche nicht, insofern ich geistiges Ich bin, sondern insofern ich leibliches Ich bin. Dieser Tatbestand aber, daß sich die Empfindungsgegebenheit wenigstens primär auf den Leib bezieht, daß der Leib oder das leibliche Ich also der primäre Empfänger und Träger dieses sinnlichen Gegebenheitserlebnisses ist, dieser Tatbestand muß nun zunächst in seiner Besonderheit vollständig klar sein, ehe wir die weitere Frage stellen können, ob nicht diese Leibbedrängung als solche wiederum zum Bewußtsein in irgendeiner Beziehung stehen muß, um eine erlebte zu sein.

Wir haben zwar schon immer darauf hingewiesen, daß der Empfindungsbestand gleichsam »an der Peripherie des Leibes« nach innen hinein »erscheint«, daß sich also seine sinnliche »Erscheinungsstelle« am Leibe befindet, aber wir müssen nun hinzufügen, daß er auch am Leibe oder durch den Leib (wenigstens primär) aufgenommen wird. Das Erlebnis seiner sinnlichen Gegebenheit als ganzes spielt sich am Leibe ab, resp. an der leiblichen Stelle, an der der Bestand nach innen hinein »erscheint«. Ich sichte gar nicht einen nur eben am Leibe auftauchenden Erscheinungsbestand, sondern einen schon am Leibe oder mit ihm empfundenen. Wenn wir die empfindungsmäßige Gegebenheit der Härte ansahen wie eine »sinnfällige Härtepräsentation nach innen hinein«, dann hatten wir das wesentlichste Bestandstück an der Empfindungsgegebenheit im Grunde unterschlagen, nämlich gerade das »Empfindungsmoment«, das dort zu suchen ist, wo sich die Härte mit dem Leibe begegnet: damit diese Härte eine nach innen hinein

Digitized by Google

gegebene überhaupt sein kann, muß sie zunächst eine vom Leibe aufgenommene, resp. durch diesen Leib empfundene sein. Die Empfindung der Härte konstituiert sich, so können wir vorerst sagen, in dem erlebten Zusammenstoß oder dem erlebten Zusammentreffen zwischen Härte und Leib – und dieses erlebte Zusammentreffen kann gegebenenfalls vom Bewußtsein gesichtet werden, also die Empfindung als Ganzes, nicht aber eine nur eben an der Peripherie des Leibes nach innen hinein erscheinende Härte. Der Leib also ist der Träger dieses sinnlichen Gegebenheitserlebnisses. Er ist es, der durch die Härte oder das harte Ding unmittelbar bedrängt wird und dessen persönliche Bedrängung ich bei einer entsprechenden Empfindungsgegebenheit spüre.

Man könnte sich wundern, weshalb wir dieses so leicht ersichtliche und wesentliche Moment nicht schon längst mit aller Ausdrücklichkeit betont haben; aber es erheben sich eben bei der wirklichen Durchführung dieses zunächst anscheinend so leicht verständlichen Tatbestandes so viele Schwierigkeiten, daß wir, um ihn mit dem Folgenden nunmehr endgültig sicherzustellen, aller der vorhergehenden Ausführungen und Fixierungen bedurften. Zunächst sind jetzt alle immer noch möglichen Umdeutungsversuche abzuschneiden.

Dabei ist das vorerst Wichtigste, das Erlebnis der persönlichen Bedrängung des Leibes abzuheben von der ganz andersartigen Bedrängung der geistigen Sinne durch ein entsprechendes sinnfälliges Material. Wir stehen also jetzt vor der schon so oft angekündigten Aufgabe, die sogenannten »empfindungsmäßigen Fälle« auf der Erscheinungsseite von der echten Empfindungsgegebenheit endgültig abzuscheiden.

Nun haben wir zwar soeben gesehen, daß das durch diese empfindungsmäßigen Fälle repräsentierte sinnliche Gegebenheitserlebnis für die echte Empfindungsgegebenheit insofern jedenfalls nicht in Betracht kommen kann, als diese Empfindungsfälle auf der Erscheinungsseite die Bedrängung eines in das Bewußtseinsbereich »eingebauten« Sinnes durch ein entsprechendes sinnfälliges Material einschließen. Wir sahen ja eben, daß dem Bewußtseinsbereich ein dem »Gesicht« und »Gehör« entsprechender Sinn dem Empfindungsbestand gegenüber fehlt, ja, daß überhaupt von einem sinnlichen Kontakt zwischen diesem Bewußtseinsbereich und dem Empfindungsbestand nicht die Rede sein kann. Wir haben entsprechend das primäre – und das ist eben das durch das Empfindungserlebnis gesetzte – sinnliche Zugehen der betreffenden Bestände von einer weiteren möglichen Beziehung auf das Bewußtsein abge-

Digitized by Google

trennt und als den Träger des primären (sinnlichen) Zugehens den Leib heraustreten sehen. Aber nun wäre es andererseits möglich, daß dieser Leib wiederum nur durch einen entsprechenden »offenen Sinn« zur Aufnahme der materialen Qualifikationen befähigt würde – einen Sinn, der als offener mit Gesicht und Gehör, was ihre Aufnahmefähigkeit für bestimmte »sinnliche Quales« betrifft, doch schließlich zu analogisieren wäre. Vielleicht haben wir oben diesen Sinn nur an einer falschen Stelle gesucht; vielleicht haben wir ihn nur darum nicht gefunden, weil wir ihn in eben derselben Nähe zum zentralen Bewußtseinsbereich vermuteten, die Gesicht und Gehör auszeichnet. Während doch, wie wir eben sahen, der empfundene Bestand an der Stelle seines Auftauchens am Leibe empfunden wird, also an eben diesen Stellen, d. h. gleichsam an der Leibesperipherie entlang, der betreffende Sinn angesetzt werden müßte. Mögen Gesicht und Gehör dem zentralen Bewußtseinsbereich o eingebaut sein, daß sich der lebendige Geist jeden Augenblick von innen her in sie hinein begeben und dadurch zum persönlichen Empfänger des in sie eindrängenden sinnlichen Materials werden kann – der Sinn, der den materialen Qualifikationen entspricht, hat vielleicht ein von dem zentralen Bewußtseinsbereich faktisch so abgetrenntes Dasein am Ich, daß diese Beziehung zu dem in bestimmter Weise realiter verwurzelten Geist hier unmöglich ist und so die primäre Aufnahme immer dem an der Leibesperipherie isolierten Sinn überlassen bleiben muß. Es hätte dann nur den Anschein, als ob diese primäre Aufnahme durch den (geschlossenen) Leib als solchen geschähe – ein Anschein, der dadurch zustande käme, daß die betreffende mit dem Sinn versehene Leibesstelle eben nicht in jener unmittelbaren Beziehung zum Sitz des lebendigen Geistes steht wie Gesicht und Gehör. Wir wissen ja, daß durch solch eine Isolierung des Sinnes die Aufnahme ein gleichsam absolut »ungeistiges« Aussehen erhält. Wir wissen es von jenen besprochenen Fällen her, bei denen unter bekannten Bedingungen Gesicht und Gehör ein vom lebendigen Zentrum des Geistes so abgeschnittenes Sein haben können, daß es fast so aussieht, als ob ich tatsächlich nur eben mit der Peripherie des Leibes (nicht aber mit dem Bewußtsein) das Getöse oder die leuchtende Farbe auffinge.

Damit tritt uns nun wirklich noch einmal die Möglichkeit der Annahme entgegen, daß die echte Empfindungsgegebenheit – trotz des Anscheins, man habe es hier allein mit einem durch den Leib als solchen vermittelten und getragenen Gegebenheitserlebnis zu

Digitized by Google

tun – im Grunde doch mit diesen empfindungsmäßigen Fällen auf der Erscheinungsseite analogisiert werden kann. Nur mit dem Unterschied, daß die gleiche Sachlage, die auf der Seite der Erscheinungsgegebenheit nur unter bestimmten Voraussetzungen, nämlich bei absoluter Versunkenheit des Bewußtseins eintritt, auf der Seite der Empfindungsgegebenheit wegen der faktisch isolierten Lage des Sinnes eine notwendige wird und folglich nicht wie dort mit einer Zuwendung des Geistes aufgehoben werden kann: immer muß primär die Aufnahme der materialen Qualifikation durch den entsprechenden isolierten Sinn geschehen; über diese primäre Aufnahme (eben das am Leib stattfindende Empfindungserlebnis), durch die der Bestand »in den Leib« und dadurch in das Ich hinein gelangt, kann sich dann sekundär eine Sichtung vom Bewußtseinszentrum her darüber bauen. Der Fehler, den wir bei den bisherigen Auffassungsversuchen begangen hätten, wäre dann nur der gewesen, daß wir die sinnliche (die Empfindungs-) Aufnahme immer in dieser sekundären, vom Bewußtseinszentrum her geschehenden Aufnahme suchten, während sie doch schon mit der Entgegennahme durch den »an der gesamten Peripherie des Leibes verteilten« Sinn gesetzt ist.

Daß dieser hiermit vorausgesetzte Sinn die materialen Qualifikationen primär entgegennehmen könne, scheint zunächst ebensowohl verständlich zu sein, wie daß das Gesicht Farben und Licht und das Gehör Töne aufzunehmen vermag (ohne Beteiligung des Geistes von innen her). Es entspricht ja diese Auffassung auch auf das beste den Anschauungen der traditionellen Psychologie und Physiologie, die einen (körperlichen) Sinn für »Tastreize« an Punkten der gesamten Oberfläche des Leibes verteilt sein lassen: wenn nun das Gesicht, wie wir sahen, »hinter« den Augen, das Gehör »hinter« den Ohren liegt, so scheint es selbstverständlich, daß der »geistige Tastsinn«[1] hinter diesen »Punkten« der gesamten Oberfläche des Leibes verteilt liegt.

Es würde sich – im Unterschied zu jenen oben versuchten und gescheiterten Fixierungen bezüglich eines dem Gesicht und Gehör entsprechenden inneren Sinnes auf der Seite der Empfindungsgegebenheit – hier um einen ebenfalls äußeren Sinn, d. h. um einen solchen handeln, durch den das Ichbereich auch wiederum nach außen hin »aufgebrochen« wäre, und zwar in diesem Fall speziell

1) Wir werden später sehen, daß es gegenüber der wirklichen Sachlage schlechthin keinen Sinn hat, von einem »geistigen Tastsinn« zu sprechen, so wie man von einem geistigen Gesicht und Gehör sprechen kann.

Digitized by Google

den materialen Qualifikationen gegenüber. Der gesamte Leib wäre in dieser Weise nach außen hin »aufgetan«, während Gesicht und Gehör auf nur zwei bestimmte Stellen beschränkt sind. Nur in einem wesentlichen Punkt – abgesehen von der vorauszusetzenden faktischen Abgetrenntheit dieses neuen äußeren Sinnes vom Bewußtseinszentrum – würde sich der letztere von den früheren unterscheiden: während die früheren sowohl gegenständlich streng gebundenes Material und dieses in weitem Umkreis entgegennehmen können als auch sie persönlich bedrängendes Material, vermag der neue Sinn offenbar nur das ihn persönlich Bedrängende aufzunehmen: nur diejenigen materialen Qualifikationen, die in eine unmittelbare Berührungsnähe zu ihm treten, werden mit Hilfe dieses Sinnes oder durch ihn zu erlebten. Auch in diesem Unterschied träfe man mit traditionellen Festlegungen zusammen, die in den gegensätzlichen Termini der »Fernsinne« und des »Nahsinns« ihren Ausdruck finden. Die echte Empfindungsgegebenheit hätte also in zweierlei Beziehung das Recht, den Namen der »Empfindungsgegebenheit« für sich ganz besonders in Anspruch zu nehmen: 1. weil wegen der faktischen Isoliertheit des hier in Betracht kommenden Sinnes die primäre Aufnahme immer nur in der empfindungsmäßigen Weise möglich ist, während diese auf der Seite der Erscheinungsgegebenheit nur bei versunkenem Bewußtsein eintritt. Und 2. weil dieser Sinn (als sogenannter »Nahsinn«) nur das ihn persönlich Bedrängende aufnehmen kann. Es würde sich also bei der von uns sogenannten echten Empfindungsgegebenheit gewissermaßen um eine Kombination des ersten und des zweiten der oben fixierten »empfindungsmäßigen Fälle auf der Erscheinungsseite« handeln; eine echte Erscheinungsgegebenheit, bei der das sinnfällige Material von den aufgestellten Sinnen aus in seinem gegenständlich geordneten Fürsichsein aufgefaßt wird, wäre hier ausgeschlossen. Andererseits aber – und das ist die wesentlichste Konsequenz – bliebe doch der Unterschied zwischen sinnfälliger Erscheinungsgegebenheit und echter Empfindungsgegebenheit insofern nur ein relativer, als die letztere unter gewissen Bedingungen auch auf der Seite der Erscheinungsgegebenheit möglich ist und sich als solche eben vollständig mit Hilfe der schon in der Erscheinungsgegebenheit gesetzten Momente aufklären ließe.

Ein weiterer, aber auch der letzte Versuch, die Eigenart der echten Empfindungsgegebenheit durch Analogisierung mit irgendeiner Form gegenständlich-sinnlicher Gegebenheitsweise verständlich zu machen; er wird sich sofort als sachlich ebenso unzulänglich erweisen

Digitized by Google

wie die früheren. Er ist darum der sachlich bedeutsamste, weil man mit ihm der besonderen Eigenart der Empfindungsgegebenheit noch am besten gerecht zu werden scheint – weil jenem wesentlichsten Moment: daß sich das Empfindungserlebnis an eben der Leibesstelle abspielt und beschließt, an der die materiale Qualifikation, vom Bewußtseinszentrum aus gesehen, »erscheint«, zum erstenmal Rechnung getragen ist. Erreicht wurde das durch die Abspaltung eines an der gesamten Leibesperipherie verteilten »Sinnes«, der wegen seines isolierten Daseins gegenüber dem lebendigen Geiste nicht in derselben Weise von innen her dienstbar gemacht werden kann wie Gesicht und Gehör.

Aber faktisch liegt eben die Sache doch ganz anders und es ist nach den früheren Ausführungen nicht schwer, das einzusehen. Wir unterschieden oben die »Fernsinne« und den »Nahsinn«. Es war auch das bisher nur ein relativer Unterschied, insofern ja die sogenannten Fernsinne ebenfalls als »Nahsinne« fungieren zu können scheinen – wenn sie nämlich ein sie persönlich bedrängendes Material entgegennehmen. Nun sahen wir aber andererseits, daß – prinzipiell genommen – auch ein solcher Nahsinn immer noch ein Fernsinn ist; denn immer bleibt notwendig eine letzte Distanz erhalten, die den Sinn als gegenständlich entgegennehmende und damit prinzipiell offene Stelle von dem Eindrängenden, das aufgenommen werden soll, trennt. Wir müssen nun hinzufügen: wenn die Analogie zwischen den »die materialen Qualifikationen aufnehmenden Leibesstellen« und den Sinnen des Gesichtes und Gehörs irgendeine sachliche Bedeutung haben soll, dann dürften auch diese Leibesstellen so etwas wie »Nahsinne« nur in der angegebenen Weise sein. Wenn für die Möglichkeit der »Entgegennahme« materialer Qualifikationen durch den Leib jener Hinweis, daß in diese Leibesstellen so etwas wie ein dem Gesicht und Gehör analoger Sinn eingebaut ist, der als solcher eben genau so wie Gesicht und Gehör gewisse sinnliche Qualifikationen entgegennehmen kann, eine wirkliche Aufklärung bedeuten soll, dann muß auch das wesentlichste und als solches durchaus unentbehrliche Moment an der inneren Struktur von Gesicht und Gehör hier ebenfalls auffindbar sein: daß nämlich dieser Sinn, mag er wie immer aus dem geistigen Zentrum gleichsam »herausgesetzt« sein, doch auch für sich allein noch eine Stätte spezifisch geistiger Leistungsfähigkeit darstellt, d. h. einen sinnlichen Bestand in Distanz aufzunehmen vermag. Denn nur diese Art der Aufnahme verstehen wir bisher; nur im Hinblick auf sie konnten wir Verständnis für die eigentümliche

Digitized by Google

Tatsache gewinnen, daß Gesicht und Gehör gegebenenfalls *für sich allein* die Leistung des Geistes, wenn auch in toter Weise, übernehmen können. Soll also der Tastsinn so weit mit Gesicht und Gehör auf eine Stufe gestellt werden, daß uns die Einsicht in das Wesen von Gesicht und Gehör auch ein Verständnis für den Tastsinn geben kann, so muß auch bei der Empfindungsgegebenheit das Aufnehmende dem Aufzunehmenden irgendwie letztlich *entzogen* bleiben; es muß als prinzipiell »*Offenes*«, d. h. prinzipiell nicht *wirklich* Füllbares oder Berührbares erkannt werden. Deshalb stellten wir schon oben die Sachlage so dar, als ob der Leib sozusagen als ein seiner ganzen »Peripherie« entlang aufgebrochener oder aufgetaner vorzustellen sei — und zwar eben diesen bestimmten Qualifikationen gegenüber, die wir die materialen nennen.

Was aber sehen wir nun *faktisch*? Einen wirklich außerordentlich merkwürdigen Tatbestand, *der nicht genug zu betonen ist, wenn die Eigenart der echten Empfindungsgegebenheit herausgestellt werden soll*. Wenn ich die Härte eines Dinges empfinde, insofern sie meinen Leib bedrängt, dann ist *an der Stelle der Empfindung*, also der *erlebten Leibesbedrängung*, von einer in einem letztlich sich bewahrenden *Gegenüber* fixierten *Doppeltheit* eines aufnehmenden Sinnes und eines eingehenden Bestandes *nichts zu finden*. Das echte Empfindungserlebnis ist in sich selbst, so möchte man sagen, *vollständig einschichtig* — im Unterschied zu der prinzipiellen Zweischichtigkeit jener *Pseudo*-Empfindungsfälle auf der Erscheinungsseite: das echte Empfindungserlebnis konstituiert sich gleichsam auf einer *einzigen Linie* oder innerhalb einer *einzigen Ebene* – das heißt eben dort, wo dem phänomenalen Gehalt des Erlebnisses nach *das harte Ding und der reale Leib faktisch aneinandergrenzen*; nicht aber konstituiert es sich wie jedes *gegenständliche* Gegebenheitserlebnis, also auch jene Pseudoempfindungen, zwischen *zwei* einander zugewendeten »Ebenen«, die durch die entgegennehmende Stelle einerseits und den erscheinenden Bestand andererseits gebildet werden. Im echten Empfindungserlebnis erlebt das Bedrängte, nämlich das leiblich abgeschlossene Ich, das es empfindungsmäßig Bedrängende, nämlich das harte Ding, *ohne* ihm *in* diesem Erleben als aufnehmendes entzogen zu sein; im Gegenteil: gerade *an* der Stelle des (dem phänomenalen Tatbestand nach) *faktischen Zusammenstoßes*, an diesem einen, einzig und allein durch diese reale Beziehung phänomenal bezeichenbaren Punkt *erwächst und beschließt* sich die erlebte

Digitized by Google

Empfindungsgegebenheit und kann so gegebenenfalls zum unmittelbaren Erlebnisausdruck eben dieser realen Beziehung werden.

Man muß sich vollständig zum Bewußtsein bringen, wie eigentümlich diese Erlebnissituation ist und wie fundamental verschieden von einem Erlebnis wie dem einer Bedrängung des Gehörs durch ein Getöse. Die Einzigartigkeit der Sachlage läßt sich recht gut in diesem einen Hinweis zusammenfassen, daß es sich um ein in einer einzigen Ebene beschlossenes Gegebenheitserlebnis handelt. Denn bis jetzt kennen wir nur Gegebenheitserlebnisse, die gleichsam »zwischen zwei Ebenen hangen«, weil eben jedes gegenständliche Gegebenheitserlebnis unaufhebbar ein solches ist. Diese Einschichtigkeit des echten Empfindungserlebnisses ist dort, wo es sich um die Empfindungsgegebenheit eines äußeren Bestandes handelt, auf das deutlichste damit gesetzt, daß sich die Empfindung an der phänomenal gekennzeichneten Stelle des faktischen Aneinandergrenzens von entsprechend qualifiziertem Ding und Leib konstituiert; denn dieses Aneinandergrenzen kann nur in einer einzigen Ebene verlaufen. Sobald man dagegen den realiter geschlossenen Leib mit einem an der Empfindungsstelle eventuell vorhandenen offenen Sinn versieht, wird dieses wesentlichste Moment, daß sich das Erlebnis phänomenal an der Grenze der faktischen Berührung abspielt, zunichte gemacht.

Mit dieser Sachlage stimmt nun andererseits der schon erwähnte Tatbestand genau zusammen, daß so etwas wie eine »materiale Qualifikation« (Härte, Weichheit, Rauheit, Glätte, Elastizität, Sprödigkeit usw. usw.) weder ein durch sich selbst und damit in seiner realen Stellung am Ding sinnfällig präsentiertes Quale ist – so wie es Farbe und Ton sind, noch auch, wie wir früher anzunehmen versuchten, in der Empfindungsgegebenheit und durch sie zu einem solchen wird. Die Härte, die ich empfinde, geht mir überhaupt nicht als eine irgendwie »sinnfällig ausgestattete« zu – und braucht es nicht, da ihr sinnliches Gegebensein in keinem Sinne ein sinnfälliges Erscheinen ist; sondern sie wird nur sinnlich erlebt, insofern sie mich als reale Qualifikation des Dinges realiter an meinem Leibe zu bedrängen scheint. Dabei ist für eine sinnfällige »Ausbreitung« ihrer selbst mir gegenüber gar kein »Platz« oder »Raum«, da sie ja nur soweit erlebt wird, als sie mein leibliches Sein faktisch begrenzt; für eine sinnfällige Ausbreitung aber bedürfte es der gesonderten Stellung mir gegenüber. So wie sich in der sinnfälligen Erscheinungsgegebenheit die aufnehmenden Stellen – die geistigen Sinne – und das aufzunehmende Material – die sinnfälligen Quales – genau entsprechen, so entspricht in der echten Empfindungsgegebenheit der

Digitized by Google

Tatbeſtand, daß ich hier nicht mittels eines offenen Sinnes, ſondern mittels meines abgeſchloſſenen leiblichen Seins erlebe, auf das genaueſte dem anderen Tatbeſtand, daß hier nicht wie oben ein Beſtand zur Gegebenheit gelangt, der ſich ſinnfällig präſentierte, alſo in Diſtanz aufgenommen werden kann und muß, ſondern ein ſolcher, der nur in einer realen Berührung in ſeinem ſpezifiſchen Sein hervorzutreten vermag. Halten wir alſo feſt: das echte Empfindungserlebnis, ſoweit es ſich um die Empfindungsgegebenheit eines äußeren Beſtandes handelt, erwächſt und beſchließt ſich als Erlebnis auf der einen Ebene des faktiſchen Aneinandergrenzens von realem Leib und realem Ding.[1]

Zu dem vorigen iſt ſogleich hinzuzufügen, daß ſich das Empfindungserlebnis natürlich nur inſofern an einer beſtimmten Leibesſtelle beſchließen kann, als ein an und für ſich erlebnisfähiges Ich in dieſem Leibe und damit an allen durch ein Empfindungserlebnis gegebenenfalls belaſteten Leibesſtellen irgendwie »zugegen« iſt. Ein realer Körper wird zum empfindungsfähigen Leibe nur dadurch, daß ein Ich irgendwie in ihn »eingefügt« iſt. Aber nun iſt es eben unſere Behauptung, daß das Ich nicht, inſofern es Bewußtſein iſt oder hat oder inſofern ihm gewiſſe geiſtige Sinne zu eigen ſind, jenen echten Empfindungserlebniſſen unterliegt, ſondern einzig und allein inſofern es eben leibliches Ich iſt. Und das ſpeziell leibliche Ichſein läßt ſich, ſo meinen wir und werden wir ſpäter ausführlichſt zeigen, von allem ſonſtigen möglichen Ichſein (dem geiſtigen, dem ſeeliſchen) als etwas durchaus Beſonderes abſcheiden. Wir können die Sachlage mit folgendem noch etwas klarer machen.

Wenn wir ſagten, das Erlebnis der echten Empfindungsgegeben-

---

1) Es iſt wiederum zu betonen, daß es ſich dabei natürlich nur um die mit jedem echten Empfindungserlebnis präſentierte phänomenale Seite der Sache handelt; es ſoll keineswegs behauptet werden, daß ſtets eine Berührung mit einem wirklichen harten Ding vorliegen muß, um das entſprechende Empfindungserlebnis zu haben. Noch ſoll behauptet werden, daß ein ſolches Empfindungserlebnis den Glauben, es handele ſich im Einzelfall um die faktiſche Bedrängung durch ein wirkliches Ding von außen her, erkenntnistheoretiſch letztlich rechtfertigt. Andererſeits aber muß und ſoll das Eine wieder auf das nachdrücklichſte betont werden, daß ein ſolches Empfindungserlebnis (eben wegen ſeines fixierten phänomenalen Charakters) den Anſpruch macht, auf der faktiſchen Berührung des Leibes durch ein reales Ding zu beruhen und daß daher jener »natürliche« Glaube ſachlich zunächſt durchaus gerechtfertigt iſt. Auch das ſchon dürfte erkenntnistheoretiſch von Bedeutung ſein.

Digitized by Google

heit beschließe sich an genau der Leibesstelle, an der – dem phänomenalen Sachverhalt nach – eine faktische Berührung mit einem äußeren Dinge stattfindet, ohne daß so etwas wie ein entgegennehmender äußerer Sinn od. dgl. vorhanden sei, so kann es zunächst so aussehen, als ob wir jegliches Vorhandensein einer Aufnahme von innen her bestreiten wollten. Nun sind wir allerdings der Meinung, daß ein gegenständliches Entgegennehmen von innen her in keinem Sinne vorhanden ist, und es lag uns zunächst daran, diesen Tatbestand auf das nachdrücklichste zu betonen. Trotzdem aber hat ein solches Empfindungserlebnis (auch, wenn wir es rein für sich nehmen, ohne mögliche weitere Beziehung auf das Bewußtseinszentrum) nicht ein absolut isoliertes Dasein am Leibe: es ist, so können wir vorläufig sagen, »eingestellt« in die gesamte Icheinheit und kann nur in diesem Eingestelltsein ein wirkliches Icherlebnis darstellen. Das Ich als ganzes und einheitliches erleidet diese leibliche Bedrängung und nur dadurch kann sie eine erlebte sein. Aber dieses Erleiden ist alles andere eher als ein gegenständliches Aufnehmen durch ein Bewußtsein oder durch einen geistigen Sinn. Um das vollständig zu sehen, dazu bedarf es der Ausführungen des nächsten Abschnitts (über das Verhältnis zwischen Ich und Leib); an dieser Stelle sei auf einen Tatbestand hingewiesen, der das Gemeinte rein anschaulich noch näher bringen wird.

Wenn ein Getöse mein Gehör umdrängt, so ist der Fall möglich, daß ich das Gehör noch in einer besonderen Weise von innen her in das Getöse hinein gleichsam vorschiebe, um es noch unmittelbarer und direkter dem Getöse auszusetzen und so die Fülle und Gewalt der sinnlichen Bedrängung noch ausgesprochener zu empfinden. Auch hierbei bleibt das oben Fixierte natürlich bestehen: auch wenn ich das Gehör noch so sehr persönlich aussetze, es bleibt als gegenständlich aufnehmender Sinn immer dem Getöse entzogen und entgegengesetzt. Etwas Ähnliches nun und doch in einer fundamental anderen Weise gibt es auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit. Auch der Bedrängung der hier empfundenen Qualifikationen kann ich noch in einer besonderen Weise von innen her mich auszusetzen bemüht sein; auch hier erreiche ich es dadurch, das ich die »aufnehmende Stelle« von innen her in die Bedrängung gleichsam noch mehr hineinschiebe. Wie aber sieht diese letztere Bemühung im Unterschied zu der vorigen aus und was an mir betrifft sie? Wenn es sich dem sinnfälligen Material gegenüber deutlich um das Vorschieben einer in sich selbst leeren Stelle handelt, einer geistig gearteten und als solcher nicht realiter umgrenzbaren

Digitized by Google

und berührbaren, so handelt es sich hier um mein reales und geschlossenes Sein im Leibe, das um so mehr einer faktischen äußeren Bedrängung durch den Leib hindurch ausgesetzt ist, je gesammelter es gleichsam in der betreffenden Leibesstelle realiter zugegen ist.

Will ich z. B. den Druck eines harten Dinges auf meine Fingerspitzen ausgesprochener und eigentlicher spüren, als es an und für sich der Fall ist, dann dränge ich mich innerlich-leiblich so sehr als möglich in die Fingerspitzen hinein. Hiermit ist zweierlei gesagt: 1. daß ich an und für sich immer »in« den Fingerspitzen »bin« und 2. daß ich dort mehr oder weniger »gesammelt« sein kann. An der Art und Weise aber, wie ich mich in diesen Fällen innerlich in den Fingerspitzen sammle, tritt, so meinen wir, auf das Allerdeutlichste heraus, daß dieses mein »Sein im Leibe«, durch das ich den Leib und damit auch eine den Leib betreffende Bedrängung von außen her empfindungsmäßig »habe«, ein ganz und gar anderes ist als jedwedes mögliche geistige Sein im Leibe. Es tritt vollkommen deutlich heraus, daß ich mich in die Fingerspitzen hinein nicht vom Bewußtseinszentrum aus oder mit einem dem Gesicht oder Gehör analogen geistigen Sinn vorschiebe, sondern mit demjenigen »Teil« oder derjenigen »Seite« meines Selbst, die durch den körperlichen Leib wirklich und faktisch begrenzt wird, die in diesem körperlichen Leib wirklich und faktisch ausläuft und durch die daher eine wirkliche und faktische Bedrängung des Leibes von außen her erlebt werden kann. Es muß das an dem Umstand gesehen werden, daß ich mich in diesen Fällen in die betreffende Leibesstelle wirklich und faktisch innerlich hineinlege, so daß die immer bestehende reale »Berührungsbeziehung« zwischen mir und dem Leib noch eigentlicher und inniger wird – und damit (sekundär) auch die reale Berührungsbeziehung zwischen mir (als erlebnisfähigem Ich) und dem äußerlich bedrängenden Ding. Wir haben oben (S. 146) gesehen, wie das geistige Sein als geistiges eine realiter vollständig isolierte Stellung im Leibe hat, so daß von einer eigentlichen realen Begrenzung dieses geistigen Seins durch den Leib unmöglich die Rede sein kann; sehen wir nun, wie ich andererseits durch meinen Leib faktisch begrenzt bin und auf eben diesem Faktum einer wirklichen leiblichen Begrenzung die Möglichkeit der echten Empfindungserlebnisse beruht, dann muß sich, so meinen wir, in einer anschaulich klaren Weise, mein leibliches Ichsein, durch das ich Empfindungserlebnisse habe, als ein völlig selbständiges

Digitized by Google

Faktum von meinem geistigen Ichsein, durch das ich sinnfällige Erscheinungserlebnisse habe, abscheiden.

Die Frage nach der Möglichkeit dieses leiblichen Ichseins oder dieses Leibhabens als eines selbständigen Faktums allerdings und nach seiner genauen Beschaffenheit und damit auch die Frage nach der Möglichkeit und Beschaffenheit der echten Empfindungserlebnisse selbst setzt noch eine Fülle von Problemen, die eben in den nächsten Abschnitten in Angriff genommen werden sollen. Hier war es zunächst wichtig, daß überhaupt einmal die prinzipiell verschiedene Verankerung der sinnfälligen Präsentationserlebnisse einerseits und der echten Empfindungserlebnisse andererseits im Ich zutage trat. Und zu diesem Punkt müssen wir jetzt noch einiges hinzufügen.

Vorerst zwei abschließende Bemerkungen noch über jenen gescheiterten Versuch, die Eigenart der echten Empfindungsgegebenheit durch die Ansetzung eines isolierten Sinnes an der Leibesperipherie entlang zu fassen. Wir haben gesehen, daß es faktisch gegenüber den materialen Qualifikationen keinen solchen (mit Gesicht und Gehör analogisierbaren) Sinn gibt und daß die Struktur des echten Empfindungserlebnisses (als eines in eine einzige Erlebnisebene gebannten) die Ansetzung eines mit dem Gesicht oder Gehör analogisierbaren Sinnes prinzipiell unmöglich macht. Nun müssen wir jedoch hinzufügen, daß wir auch ganz allgemein eine solche Sachlage, die wir als eine schließlich »mögliche« angesetzt haben, für eine eigentlich sachlich absurde halten. Gäbe es wirklich außer dem Gesicht und Gehör noch andere »geistige Sinne«, so würden diese sicherlich als geistige vom Bewußtsein ebenso persönlich erreichbar sein wie Gesicht und Gehör. Es wäre absolut nicht einzusehen, weshalb diese künstliche Abspaltung bestünde, die nur dazu dienen würde, jene Fähigkeit des lebendigen Geistes: dasjenige, was die geistigen Sinne eventuell für sich allein leisten, unter Dienstbarmachung dieser Sinne besser und adäquater zu leisten, auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit ungenützt bliebe. Es scheint uns im Gegenteil schon mit diesem einen Faktum, daß auf der Seite der echten Empfindungsgegebenheit das isolierte sinnliche Gegebenheitserlebnis am Leibe durch eine direkte Beziehung des Bestandes zum Geist nicht ersetzt werden kann, jener Anschauungsversuch sachlich verurteilt zu sein. Es zeigt das eben, daß die mit der echten Empfindungsgegebenheit gesetzte Weise des sinnlichen Zugehens eines Bestandes in einer zur Dimension der geistigen Erlebnisse vollständig inkommensurablen Dimension liegt.

Digitized by Google

Und zweitens sei noch auf folgenden Punkt hingewiesen: wenn wir es oben für möglich hielten, daß das Ich durch einen weiteren geistigen Sinn gleichsam an der gesamten Peripherie seines leiblichen Sinns nach außen hin aufgetan sei, so müssen wir nun andererseits betonen, daß es uns gerade das hervorstechend Charakteristische der gesamten Sachlage ihrem phänomenalen Aussehen nach zu sein scheint, daß dieses eigentümliche Moment des freien Aufgebrochenseins von innen her speziell an das Gesicht und das Gehör gebunden ist und daß sich im auffallendsten Gegensatz hierzu alle übrigen sinnlichen Gegebenheitserlebnisse, so besonders das echte Empfindungserlebnis, am geschlossenen Leibe oder durch ihn hindurch konstituieren. Das so oft mißbrauchte Bild von den Toren oder Fenstern, durch die hindurch das sinnlich Gegebene »in« das Ich gelangt, hat eine sachlich fundierte Stelle nur im Hinblick auf diese beiden ausgezeichneten geistigen Sinne.

Wie kann ich durch mein leibliches Sein das reale hic et nunc eines Bestandes erleben? So steht jetzt die Frage. Und in ihr ist alles Problematische enthalten; denn das leibliche Sein als solches ist eben kein geistiges Sein, zu welchem letzteren, wie wir wissen, auch die gegenständlich aufnehmenden Sinne gerechnet werden müssen.

Hierzu ist jetzt noch eine letzte allgemeine und sehr wesentliche Bemerkung zu machen. Man könnte die ganze Frage mit dem Hinweis lösen wollen, daß eben die leibliche Bedrängung als solche oder als Gesamtsituation irgendwie bewußt wird oder ist, wenn eine erlebte Empfindung zustande kommt. Man würde damit zwar anerkennen, daß inhaltlich das Empfindungserlebnis durch eine persönliche Bedrängung des Leibes bestimmt sei; aber man würde die Möglichkeit der Erlebnisaktualität an die Bedingung knüpfen, daß jene (zunächst doch rein faktische) Situation von Bewußtsein irgendwie »begleitet« sei.

Die naheliegendste Anschauungsweise nach dieser Richtung wäre, daß die leibliche Bedrängung, also der Inhalt des Empfindungserlebnisses, zu einer wirklich erlebten dadurch würde, daß diese faktische Situation als ganze irgendwie Bewußtseinsgegenstand ist. Aber dieser Ausweg ist uns, das sehen wir sofort, durch die gesamten vorigen Ausführungen sachlich unmöglich gemacht. Denn haben wir nicht eben dort immerwährend den Inhalt des Empfindungserlebnisses, so wie er im Ich auftritt, als ein Ganzes genommen und vergeblich versucht, dieses Ganze mit dem Bewußtsein in einen gegenständlichen Kontakt zu bringen? Um den Gang der Ausführungen zu wiederholen: zunächst sahen wir, daß dieser am Leibe auftretende Emp-

Digitized by Google

findungsbestand – und das war eben schon der, wie wir oben sagten, nach innen hinein gegebene Bestand – im Bewußtseinsbereich selbst jedenfalls nicht auftritt, ebensowenig wie die gänzlich ichjenseitige farbige Erscheinung. Dieses Faktum veranlaßte uns, den empfindungsmäßig nach innen hinein auftretenden Bestand in seiner Ganzheit ebenfalls als dem Bewußtsein gegenüber sinnfällig präsentierten zu sehen. Denn, so fragten wir uns, wie soll er sonst als realer in einen sinnlichen Gegebenheitskontakt mit dem Bewußtsein gelangen. Nachdem wir sodann gesehen haben, daß überhaupt kein sinnlicher Kontakt zwischen Bewußtsein und Empfindungsbestand besteht, sondern daß das für die echte Empfindungsgegebenheit entscheidende Erlebnismoment gleichsam »tiefer« liegt, d. h. schon an jener Stelle des Eintritts in den Leib, können wir doch jetzt nicht von neuem die Möglichkeit der Erlebnisaktualität dieses sinnlichen Eintritts in den Leib an das Faktum eines gegenständlichen Kontaktes der gesamten Situation mit dem Bewußtsein knüpfen. Der Umstand, daß wir nunmehr den Inhalt der echten Empfindungsgegebenheit besser kennen als oben, insofern wir wissen, daß es sich dabei nicht um eine gegenständliche Präsentation in den Leib hinein handelt, sondern einzig und allein um das erlebte Moment einer faktischen Bedrängung des Leibes, dieser Umstand kann gewiß jene Erkenntnis nicht aufheben, daß der Inhalt der Empfindungsgegebenheit – als ganzer genommen – in einem sinnlich-gegenständlichen Kontakt mit dem Bewußtsein jedenfalls nicht steht. Im Gegenteil: die Einsicht, daß die Empfindungsgegebenheit den Bestand nicht zu einem sinnfällig in den Leib hinein präsentierten macht, läßt die Unmöglichkeit eines sinnlich-gegenständlichen Kontaktes mit dem Bewußtsein voll zutage treten. Nur um einen sinnlich-gegenständlichen Kontakt aber könnte es sich handeln, weil das selbständige Bemerkbarwerden einer realen Situation als realer erlebt wird.

Vor allem aber ist zu sagen, daß man das wesentlichste Moment an der soeben gewonnenen Erkenntnis von dem wahren Inhalt der echten Empfindungsgegebenheit wieder fallen läßt, sobald man versucht, die Erlebnisaktualität der Empfindungsgegebenheit an eine gegenständliche Beziehung des gesamten Inhalts zum Bewußtsein zu binden. Denn das eigentlich Wesentliche bestand gar nicht darin, daß es sich bei einer echten Empfindungsgegebenheit inhaltlich um das Faktum einer leiblichen Bedrängung handele, sondern gerade darin, daß sich das Erlebnismoment an jener Stelle der faktischen Bedrängung des Leibes durch den betreffenden Be-

Digitized by Google

ſtand konſtituiert – daß eben der Leib ſelbſt der erlebnismäßig aufnehmende iſt. Und dieſes Moment kann nimmermehr erſetzt werden durch eine gegenſtändliche Beziehung des geſamten Inhalts der Empfindungsgegebenheit zum Bewußtſein.

Es ſcheint in der Tat, ſo meinen wir, nur zwei Möglichkeiten zu geben: entweder wir ſehen den geſamten Inhalt deſſen, was ſich da bei einem Empfindungserlebnis am Leibe gibt oder abſpielt, als einen nur inſofern erlebbaren an, als er in einem gegenſtändlichen Kontakt mit dem Bewußtſein ſteht; dann muß er zugleich als etwas in ſeiner Ganzheit ſich dem Bewußtſein gegenüber ſinnfällig Präſentierendes angeſehen werden, da bei der realtranſzendenten Stellung dieſes geſamten Inhalts ein anderer Kontakt mit dem Bewußtſein, der das Gegebene zu einem von ſich aus bemerkbaren machte, nicht denkbar iſt. Oder wir ſehen ein, daß ein ſolcher Kontakt nicht beſteht; dann muß auch eingeſehen werden, daß die Erlebnismöglichkeit an ſchlechthin andersartige Beziehungen geknüpft iſt als die durch einen gegenſtändlichen Kontakt mit dem Bewußtſein dargeſtellten. Und umgekehrt: wenn man erkannt hat, daß dieſe Erlebnismöglichkeit faktiſch mit der Bedrängung des leiblichen Ichſeins als ſolcher geſetzt iſt, dann wird die Annahme, daß es ſich dabei immer noch um einen gegenſtändlichen Kontakt mit dem Bewußtſein handeln muß, zu einer ſachlich völlig überflüſſigen.

Es iſt dabei allerdings das Weſentlichſte dieſes Faktums (die ſich am Leibe ſelbſt beſchließende Erlebnisgrundlage der echten Empfindungsgegebenheit) wirklich zu erkennen. Um es zu erkennen, dazu bedarf es nicht notwendig jener vergleichenden Argumentationen, die nur ſein Heraustreten erleichtern ſollen: es kann und muß natürlich rein für ſich ſelbſt geſehen werden. Uns ſcheint es in der Tat, als wenn ſichtbarer kaum etwas ſein kann als der Tatbeſtand, daß ſich die Empfindungsgegebenheit als in ſich abgerundetes Erlebnis an der Stelle der faktiſchen Leibbedrängung beſchließt – ohne alſo als Ganzes eines gegenſtändlichen Kontaktes mit dem Bewußtſein zu bedürfen (der natürlich immer dazutreten und ſich darüberbauen kann), ohne aber auch in ſich ſelbſt eine gegenſtändlich-ſinnliche Gegebenheitsbeziehung zu repräſentieren.

Eines aber bleibt jetzt noch übrig: haben wir nicht den Begriff des Bewußtſeinserlebniſſes willkürlich eng gefaßt, wenn wir nur das als »bewußt« gelten laſſen, was in einem – wenn auch allerprimitivſten – gegenſtändlichen Verhältnis zu mir ſteht? Iſt nicht jedes Ichgeſchehen oder jeder Ichvorgang als erlebter eben ein »bewußter« Vorgang, ohne daß er ſchon irgendwie gegenſtänd-

Digitized by Google

lich gegeben zu sein brauchte? Mit seinem Vorhandensein *ist* eben Bewußtsein *gesetzt*.

Wir wollen diese so außerordentlich wesentliche und komplizierte Frage hier nicht allgemein zur Diskussion stellen, sondern uns an unseren speziellen Fall des echten Empfindungserlebnisses halten, der uns gerade in besonderem Maße anschaulich gegenwärtig ist. Es sei nur vorerst erwähnt, daß wir nunmehr diesen Fall über *alles* empfindungshaft erlebte Leibgeschehen überhaupt ausdehnen können. Wir haben früher schon einmal darauf hingewiesen, daß es für die Frage nach dem Wesen der echten Empfindungsgegebenheit zunächst gleichgültig sei, ob wir dabei ein Beispiel im Auge haben, bei dem mir ein *äußerer* Bestand, also etwa die Härte irgendeines Dinges, empfindungsmäßig gegeben ist, oder ein solches, bei dem mir irgendein innerer Leibvorgang oder -zustand empfindungsmäßig zu schaffen macht. Wir hatten oben gesehen, daß eine solche beliebige Leibempfindung in genau demselben Verhältnis der Realtranszendenz zum Bewußtsein steht wie diejenige, die einen äußeren Bestand zur empfindungsmäßigen Gegebenheit bringt und daß auf beiden Seiten der gleiche Mangel an direktem sinnlichem Kontakt mit dem Bewußtsein auffällt. Jetzt können wir hinzufügen, daß diese Gleichheit eine ganz selbstverständliche ist, da ich ja den ichfremden Bestand nur darum und nur insofern in echter Weise empfinde, weil ich *überhaupt mit dem Leibe* oder *an ihm* sinnlich zu erleben vermag; die Möglichkeit, daß ich einen meinen Leib von außen her faktisch berührenden oder bedrängenden Bestand am Leibe empfinden kann, *beruht* auf dem *allgemeineren* Faktum, daß etwas, was meinen Leib realiter *betrifft*, einen *unmittelbar sinnlichen Ausdruck* findet, dessen Eigentümlichkeit wir bisher *nur* von der negativen Seite beleuchteten. Es ist dabei natürlich gleichgültig, ob es sich um eine Bedrängung dieses Leibes *von außen* handelt oder irgendeine durch die realen Verhältnisse des Leibes selbst gesetzte Situation, die sinnlich spürbar wird. Für diese letztere Sachlage ist allerdings darauf aufmerksam zu machen, daß ein solches Empfindungserlebnis nicht immer den ausgesprochenen Charakter eines einen *bestimmten* realen Vorgang oder eine *bestimmte* reale Situation sinnlichgebenden Erlebnisses hat: habe ich eine Spannungsempfindung im Kopf, so scheint zwar in der Tat durch dieses Empfindungserlebnis eine reale leibliche Spannung als solche unmittelbar sinnlich vermittelt zu werden; in einer Kitzelempfindung dagegen kommt nicht in dieser Weise ein »zugrunde liegendes« reales Leibgeschehen zum klaren Gegebenheitsausdruck. Und doch hat auch diese letztere den

Digitized by Google

allgemein fixierten Charakter eines sinnlichen Gegebenheitserlebnisses durchaus an sich; auch in der Kitzelempfindung gelangt reales Sein zu eigentümlicher Bemerkbarkeit (deren spezielle Eigenart auf der Seite der echten Empfindung in den nächsten Abschnitten erst vollständig aufgeklärt werden soll), obwohl hier nicht die bestimmte Artung dieses realen Seins in der gleichen ausgeprägten Weise wiedergegeben ist wie bei jener Spannungsempfindung. Und obwohl ein sehr eigentümliches Moment hier noch dazu kommt, das eben den Kitzel gerade zum Kitzel macht, das aber als solches erst aufgeklärt werden kann, wenn man das allgemeine Wesen der echten Empfindungsgegebenheit und die Art ihrer Fundierung im Ich klar erkannt hat.

Aber kehren wir zu unserer eigentlichen Frage zurück: in welchem Sinne diese Erlebnisse noch Bewußtseinserlebnisse genannt werden könnten, da sie doch in keinem Sinne, weder in sich selbst, noch in ihrer Gesamtstellung zum Bewußtsein, gegenständliche Bewußtseinserlebnisse repräsentieren. Eine Gegenübersetzbarkeit von »Bewußtsein« (und sei es auch nur in dem primitiven Sinne eines durch gegenständlich-sinnliche Bedrängung gegenständlich treffbaren geistigen Sinnes) und Bewußtem ist nicht zu finden; was für eine mögliche Beziehung bleibt dann übrig?

Es bleibt allenfalls etwas übrig, was wir mit dem bildlichen Ausdruck »Bewußtseinsimprägniertheit« belegen könnten Womit gesagt sein soll, daß der Vorgang sozusagen in sich selbst »Bewußtsein« enthält – daß ihm ein »Bewußtseinsmoment« gleichsam durch und durch als etwas ihn qualitativ auszeichnendes anhaftet und also von seiner eigenen inneren Gestalt unabtrennbar ist – unabtrennbar solange man sie in ihrer eigentümlichen Konkretion nimmt, die ihr als Ichvorgang resp. als erlebtem Vorgang eigen ist. Man könnte auch sagen: es scheint etwas vorhanden zu sein, was den betreffenden Vorgang oder die betreffende Situation zu einer in sich selbst »durchleuchteten« und damit zu einer innerhalb der Einheit, in der sie auftritt, erlebten macht. Es wäre damit das Moment gegeben, das ein Erlebnis allererst zu einem Erlebnis stempelt – ganz abgesehen davon, ob es in jenem anderen Sinne »bewußt«, nämlich gegenständlich bewußt wird. Wir hätten sozusagen zweierlei »Bewußtsein« zu unterscheiden: das einer Sachlage oder einem Vorgang »imprägnierte« und ihn in sich selbst durchleuchtende und das einen Vorgang oder eine Sachlage gegenständlich aufnehmende. Das erstere muß stets vorhanden sein, wenn es sich um einen erlebten Ichvorgang handelt; das zweite kann sich eventuell darüberbauen.

Digitized by Google

Wir haben diese Fassung der so außerordentlich problematischen Sachlage gegeben, weil sie zunächst eine gewisse anschauliche Befriedigung gewähren kann. Wirklich sachlich zu genügen scheint sie uns in keinem Sinne. Und wir hoffen diesen Tatbestand an dem besonderen Fall der echten Empfindungsgegebenheit in den folgenden Abschnitten dieser Arbeit zeigen zu können. Hier war es zunächst, so betonen wir noch einmal, das Wichtigste, wirklich zu sehen, daß so etwas wie ein echtes Empfindungserlebnis jedenfalls eine prinzipiell andere Stellung im Ichganzen hat als jene Gruppe sinnlicher Gegebenheitserlebnisse, die wir unter dem Namen »sinnfällige Erscheinungserlebnisse« zusammenfaßten – und handele es sich bei dieser letzteren Gruppe auch um die Grenzfälle einer »empfindungsmäßigen« Gegebenheitsweise. Mag man vorerst jenes eigentümlich erlebnismäßig in sich selbst beschlossene Auftreten des empfundenen Bestandes am leiblichen Ich noch so sehen, als ob es irgendwie mit »Bewußtsein« gleichsam *imprägniert* sei – wenn man es nur wirklich in seiner erlebten Isoliertheit am leiblichen Ich und seiner Einschichtigkeit sieht. Werden wir es als solches erst wirklich *verstehen*, so wird sich die Forderung, daß man es noch irgendwie mit »Bewußtsein« gleichsam »versetzen« müsse, von selbst als vollkommen überflüssig erweisen. Rein deskriptiv können wir übrigens schon darauf hinweisen, daß das echte Empfindungserlebnis alles andere eher als einen in sich selbst *durchleuchteten* Charakter hat. Unserer Meinung nach müßte man es – rein sachlich genommen – schon an dieser Stelle auf das Deutlichste sehen, daß das echte Empfindungserlebnis (für sich gesehen) jenseits der *gesamten* Dimension möglicher Bewußtseinserlebnisse liegt, mögen diese *wie immer* aufgefaßt werden. Das Empfundene, insofern es empfunden ist, gibt sich nicht als bewußtes und damit irgendwie *erhelltes*, sondern eben als – *empfundenes*. Besser läßt sich die Sachlage nicht präzisieren, weil empfindungshafte Gegebenheit eben eine vollständig *einzigartige* Weise der Gegebenheit ist. Gehen wir daher jetzt daran, das Problem der echten Empfindungsgebenheit *in* seiner Einzigartigkeit selbst und als solches anzugreifen.

Wie das anzufangen ist? Wir haben schon einen und zwar den wesentlichsten Ausgangspunkt mit dem Vorigen gewonnen. Wir mußten zwischen dem *leiblichen* Ichsein und dem *geistigen* Ichsein unterscheiden. Echte Empfindungserlebnisse habe ich, insofern ich ein leibliches Ich bin, resp. insofern *ich in meinem Leibe faktisch und realiter »darinstecke«*. Wie aber ist das zu denken? Wie sieht dieses Ich aus, das sich durch eine körperliche

Digitized by Google

Entität ſo einrahmen läßt, daß es wirklich durch ſie begrenzt wird? Und wie ſieht dieſes Einrahmen und Darinſtecken aus? Solange wir aber nicht wiſſen, in welcher Weiſe ich meinen Fingerſpitzen etwa perſönlich und realiter eingefügt bin, ſolange werden wir auch das Weſen und die Möglichkeit der echten Empfindungsgegebenheit nicht begreifen können.[1] Für die Aufklärung der ſinnfälligen Erſcheinungsgegebenheit war die Einſicht in das Weſen des leiblichen Ichſeins natürlich ganz irrelevant, da ja die Erſcheinungsgegebenheit als ſolche nur das geiſtige Ichſein betrifft. Unſere nächſte Aufgabe iſt alſo gegeben: wie ſtellt ſich – phänomenal geſehen – das reale Verhältnis zwiſchen Ich und Leib dar?

1) Die traditionelle Frage: wie verwandelt ſich das von außen Gegebene in einen »Bewußtſeinsinhalt«, die gewöhnlich mit dem Hinweis auf die Grenze unſerer Erkenntnis- und Verſtändnismöglichkeit zurückgeſchoben wird, iſt alſo in dieſer allgemeinen Form ſchon ganz falſch geſtellt. Denn das Empfundene wird in ſeiner Stellung als Empfundenes gar nicht »Bewußtſeinsinhalt« – auch wenn man dieſen letzteren Begriff im weiteſten möglichen Sinne nimmt. Wie ſo oft, ſteht auch hier einem wirklichen Verſtändnis der Sachlage, das ſehr wohl möglich iſt, eine ſachlich von vornherein verkehrt orientierte Problemſtellung entgegen.

Buchdruckerei des Waiſenhauſes in Halle a. d. S.

H.G.-M.

Digitized by Google

MAX NIEMEYER VERLAG, HALLE A. D. S.

Logiſche Unterſuchungen

von

EDMUND HUSSERL

2. verbeſſerte Auflage

gr. 8°. 1913

Band 1: Prolegomena zur reinen Logik. XXII, 257 S. M 6,—; in Halbfranz geb. M. 8,50

Band 2: Unterſuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1. Teil. XI, 508 S. M 14,—; in Halbfranz geb. M 17,—

Prolegomena

zu einer

realiſtiſchen Logik

von

RICHARD HERBERTZ

1916. gr. 8°. IV, 223 S. M 6,40; geb. M 7,50

Digitized by Google

Bentham, Jeremy, Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden (Principles of international law), übersetzt von Camill Klatscher. Mit einer Einleitung über Bentham, Kant und Wundt, herausgegeben von Oskar Kraus, Professor an der deutschen Universität Prag. 1915. 8. VII, 153 S. M 4,–

Bergmann, Hugo, Das Unendliche und die Zahl. 1913. 8. VII, 88 S. M 2,50

— Das philosophische Werk Bernard Bolzanos. Mit Benutzung ungedruckter Quellen kritisch untersucht. Nebst einem Anhange: Bolzanos Beiträge zur philosophischen Grundlegung der Mathematik. 1909. 8. XIV, 230 S. M 7,—

— Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung. 1908. 8. VIII, 96 S. M 2,80

Eisenmeier, Josef, Die Psychologie und ihre zentrale Stellung in der Philosophie. Eine Einführung in die wissenschaftliche Philosophie. 1914. 8. VIII, 111 S. M 3,20

Festschrift für Alois Riehl. Von Freunden und Schülern zu seinem 70. Geburtstage dargebracht. 1914. 8. V, 522 S. M 14,–

Inhalt: Scholz, Heinrich, Rainer Maria Rilke. Ein Beitrag zur Erkenntnis und Würdigung des dichterischen Pantheismus der Gegenwart. — Lindau, Hans, Ein Heiliger von Port-Royal und Kardinal Richelieu. — Kuntze, Friedrich, Versuch über die Probleme der „Kritik der Urteilskraft" in einem System des transzendentalen Realismus. — Eichner, Joh., Das Problem des Gegebenen in der Kunstgeschichte. — Richter, Gustav Theodor, Spinozas Lebensgefühl. — Fritscheisen-Köhler, Max, Zur Erkenntnislehre und Metaphysik des Thomas Hobbes. — Maier, Heinr., Logik und Psychologie. — Sauerbeck, Ernst, Über die Bedeutung der reaktionären Bewegung in der formalen Geschichtsphilosophie. Ein Beitrag zur Psychologie der wissenschaftlichen und künstlerischen Romantik. — Spranger, Eduard, Lebensformen.

Kraus, Oskar, Anton Marty. Sein Leben und seine Werke. Eine Skizze. Mit einem Bildnis. Sonderabdruck aus Marty: „Gesammelte Schriften", Bd. I. 8. VIII, 68 S. M 1,50

Leyendecker, Herbert, Zur Phänomenologie der Täuschungen. I. Teil: Wesensanalyse der Illusionstäuschungen. 1913. kl. 4. 189 S. M 5,–

Linke, Paul, Die phänomenale Sphäre und das reale Bewußtsein. Zugleich eine Einführung in die Grundfragen der Phänomenologie. 1912. 8. IV, 50 S. M 2,–

Losskij, Nikolaj, Die Grundlegung des Intuitivismus. Eine propädeutische Erkenntnistheorie. Übersetzt von Johann Strauch. 1908. 8. IV, 350 S. M 8,–

Marty, Anton, Gesammelte Schriften. I. Band, 1. Abteilung. 8. IX, 239 S. M 8,–

Schapp, Wilhelm, Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung. 1910. 8. V, 157 S. M 4,–

Scheler, Max, Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. 1913. 8. IV, 154 S. M 3,60

v. Sydow, E., Kritischer Kant-Kommentar. Zusammengestellt aus den Kritiken Fichtes, Schellings, Hegels und mit einer Einleitung versehen. 1913. 8. 91 S. M 2,40

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle a. d. S.

Digitized by Google